ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನ.

ಡಾ|| ಜಿ. ಹ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯ.



॥ ಶ್ರೀಃ ॥

ಗುಬ್ಬಿಶ್ರೀಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರಗ್ರಂಥಮಾಲಾ

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನ

(ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಪ್ರಬಂಧದ ಅನುವಾದ)

ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ:
ಡಾ॥ ಟಿ. ಜಿ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯ, ವಿದ್ವಾನ್, ಎಂ.ಎ., ಪಿಎಚ್.ಡಿ.,
ಸಂಸ್ಕೃತಾಧ್ಯಾಪಕ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ,
ಮೈಸೂರು

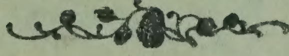
ಶ್ರೀಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು
1963
[ಬೆಲೆ 5 ರೂ.

|| ಶ್ರೀಃ ||

ಗುಬ್ಬಿಶ್ರೀಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರಗ್ರಂಥಮಾಲಾ

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನ

(ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಪ್ರಬಂಧದ ಅನುವಾದ)



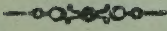
ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ:

ಡಾ|| ಟಿ. ಜಿ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯ, ವಿದ್ವಾನ್, ಎಂ.ಎ., ಪಿಎಚ್.ಡಿ.,

ಸಂಸ್ಕೃತಾಧ್ಯಾಪಕ

ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ,

ಮೈಸೂರು



ಶ್ರೀಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು

1963

[ಬೆಲೆ 5 ರೂ.

ಪ್ರಥಮಮುದ್ರಣ ೨,೦೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು

ನಿವೇದನ

ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ, ವೀರಶೈವ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ದರ್ಶನಗಳು ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ಯಾರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇತರ ಶೈವ ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೀರಶೈವದರ್ಶನದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ದರ್ಶನಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಇದರ ಅಸಾಧಾರಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಿಂಗಧಾರಣ, ಷಟ್ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಂದುವುದಾದರೂ, ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತರ ಶೈವಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಕೊಂಚ ಕ್ಲೇಶವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಹಳಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಿತ್ರನೊಬ್ಬನು ವೀರಶೈವದರ್ಶನದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇನೆಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ನನಗೆ ಯಥೋಚಿತವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಷಾದ ಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮತಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ದರ್ಶನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಆಶೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡಸಂಸ್ಕೃತವಾಙ್ಮಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವೀರಶೈವಮತೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಂದಿನಿಂದ ನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿದೆನು.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗ, ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗವೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಮತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳಿರುವರೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ಇದುವರೆಗೂ ಯಾರೂ ನಿರೂಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತಹ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಶಿವಾಗ್ರಯೋಗಿಯು ರಚಿಸಿರುವ ಶೈವಪರಿಭಾಷೆಯು ಪಾಶುಪತಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಹೊರತು ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಈರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುಚಿತವಾದ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಮತದ ದರ್ಶನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಮತದ ದರ್ಶನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಶ್ರೀ ನಂದೀಮಠರವರು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವರು. (ಪು. ೨೧೬) ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವು ಪರಮತ ಖಂಡನವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ದರ್ಶನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅವುಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಈರೀತಿ

ಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಂಥ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಮತದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೂ ದರ್ಶನಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಅದ್ವೈತವೇ ವೀರಶೈವದರ್ಶನವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೇ ಈ ಮತದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಕಂಠರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಶಿವಾದ್ವೈತವೇ ವೀರಶೈವದರ್ಶನವೆಂದು ಕೆಲವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವದರ್ಶನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ವೀರಶೈವರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೇ ವೀರಶೈವದರ್ಶನವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನಿರೂಪಿಸುವರು. ಈ ಮತದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿವಾದವಿರುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಮೇಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಎಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಇರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡುವ ಪರಮತೀಯರು ‘ ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ದರ್ಶನಸರಣಿಯೇ ಇಲ್ಲ’ವೆಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಂಡು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ‘ ಹೇಗಾದರೂ ಈ ಮತದ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು ’ ಎಂಬ ಆಶೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷಹೃದಯರೂ, ದಾರ್ಶನಿಕರೂ, ಅನುಭವಿಗಳೂ ಆದ ಆಪ್ತರು ನನಗೆ ಈಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬಹಳವರ್ಷಗಳಕಾಲ ಪರಿಶ್ರಮ ಪಡಬೇಕಾಗಿಬಂತು. ವೀರಶೈವಮತದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ವೀರಶೈವಮತೀಯರಾದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಯಿತು. ಅನುಭವಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪರಿಶ್ರಮಪಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಫಲವೇ ಈ ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥ.

“ ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ ” ಎಂಬ ಬಾದರಾಯಣಸೂತ್ರದಂತೆಯೂ, ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವದಿಂದಲೂ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿಯಾದರೂ ಕೊಂಚ ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚದ ನಿರ್ಮಾತೃವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ಭುತವೂ ಅನಂತವೂ ಆದ ಶಕ್ತಿ ಅವನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವೂ ಸಹಜಧರ್ಮವೂ ಆಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದ. ‘ ಸರ್ವೋಪೇತಾ ಚ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್ ’ ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಶಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಅನೇಕ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿಂದ ಭೇದವಿದ್ದರೂ, ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಸಾಜಾತ್ಯದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯಮೂಲಕಜೀವನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತರೂಪವಾದ ಅಭೇದಾನಂದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇಅನುಭವಿಸ

ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವದರ್ಶನವು ಭೇದಾಭೇದಪ್ರಧಾನವಾದ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ನಿರ್ವಿವಾದವೂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವದರ್ಶನವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ, ವೀರಶೈವದರ್ಶನದಂತೆ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಶಿವನೇ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಅಭಿನ್ನನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನನೆಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನವಕಲ್ಯಾಣಮಠ ಶ್ರೀ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ."Kashmira Saivism does admit Shaktivisistadvaita, but it does not express it in so many words. Veerasaivism on the other hand, is bold enough to explicate it" (Preface to the Veerashaiva Philosophy and Mysticism). ಹೀಗೆ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ, ಶ್ರೀಕಂಠಮತ, ಶಂಕರಮತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಆಗಿ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡುಬಂದಿರುವ ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವೇ ವೀರ್ಯವತ್ತರವೂ, ಸಮುಚಿತವೂ, ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವೂ ಆದ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತೋಪಾದೇಯಗಳೆನಿಸಿದ ಶರಣರ ವಚನಗಳಿಗೂ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣ್ಯಾದಿಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ದ್ವಿತೀಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತನುಗುಣವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಪರಿಚಯದಿಂದ ವೀರಶೈವರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಮಾನವಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಆಗುವ ಮಹೋಪಕಾರವನ್ನೂ, ಈ ದರ್ಶನದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾನವನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಸಾದಜೀವನವನ್ನೂ, ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಯೋಗಾನಂದವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವಮತೀಯಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಪಂಡಿತರಿಗೂ, ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ, ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಗಿಂತಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವು ಸುಗಮವಾಗಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯೇ ಮಧುರವೂ ವೀರ್ಯಪತ್ತರವೂ ಆದುದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ, ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಿರುವ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವೆಂಬ ವಿಮರ್ಶಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ನ್ಯಾಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅಭಿಜ್ಞರ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಎಂಬ ಪದವಿಯು

ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯತ ಕೃತಜ್ಞನೂ, ಚಿರಋಣಿಯೂ ಆಗಿರುವೆನು.

ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಭಾರತದ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಚಿತವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅನೇಕ ಶಿವ ಯೋಗಿಗಳೂ, ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ವಿದ್ವತ್ಪ್ರೇಮಿಗಳೂ ನನಗೆ ಮೇಲಿಂದಮೇಲೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವನ್ನು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಬರೆದು ಕರ್ಣಾಟಕಾಂಬೆಯ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ದಾವಣಗೆರೆಯ ಗುರುಭಕ್ತಿಚಂದ್ರ ಡಾ|| ಎಂ. ಸಿ. ನಂಜಪ್ಪನವರು ೧೦೮ ರೂ. ಗಳನ್ನು ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಜ್ಞನಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೈಸೂರಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಕೀಲರಾದ ಶ್ರೀ ಶಿವಸ್ವಾಮಿ ಬಿ.ಎ., ಬಿ.ಎಲ್. ಅವರು ಈ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಕಾಗಿ ೧೦೮ ರೂ. ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಸ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಸಹಜವಾದ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟನೆಗಾಗಿ ೧೦೮ ರೂ. ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವ ರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಶ್ರೀ ರೇಣುಕಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಸೌಭಾಗ್ಯಸಮೃದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕಪ್ರಬಂಧದಿಂದ ಇಡೀ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಿಗೂ, ಇತರರಿಗೂ ಈ ದರ್ಶನದ ಪರಿಚಯ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಶ್ರಮ ಗಳೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಾಧ್ಯಾಪಕ,
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ,
ಮೈಸೂರು-೨
೨೫-೩-೧೯೬೩

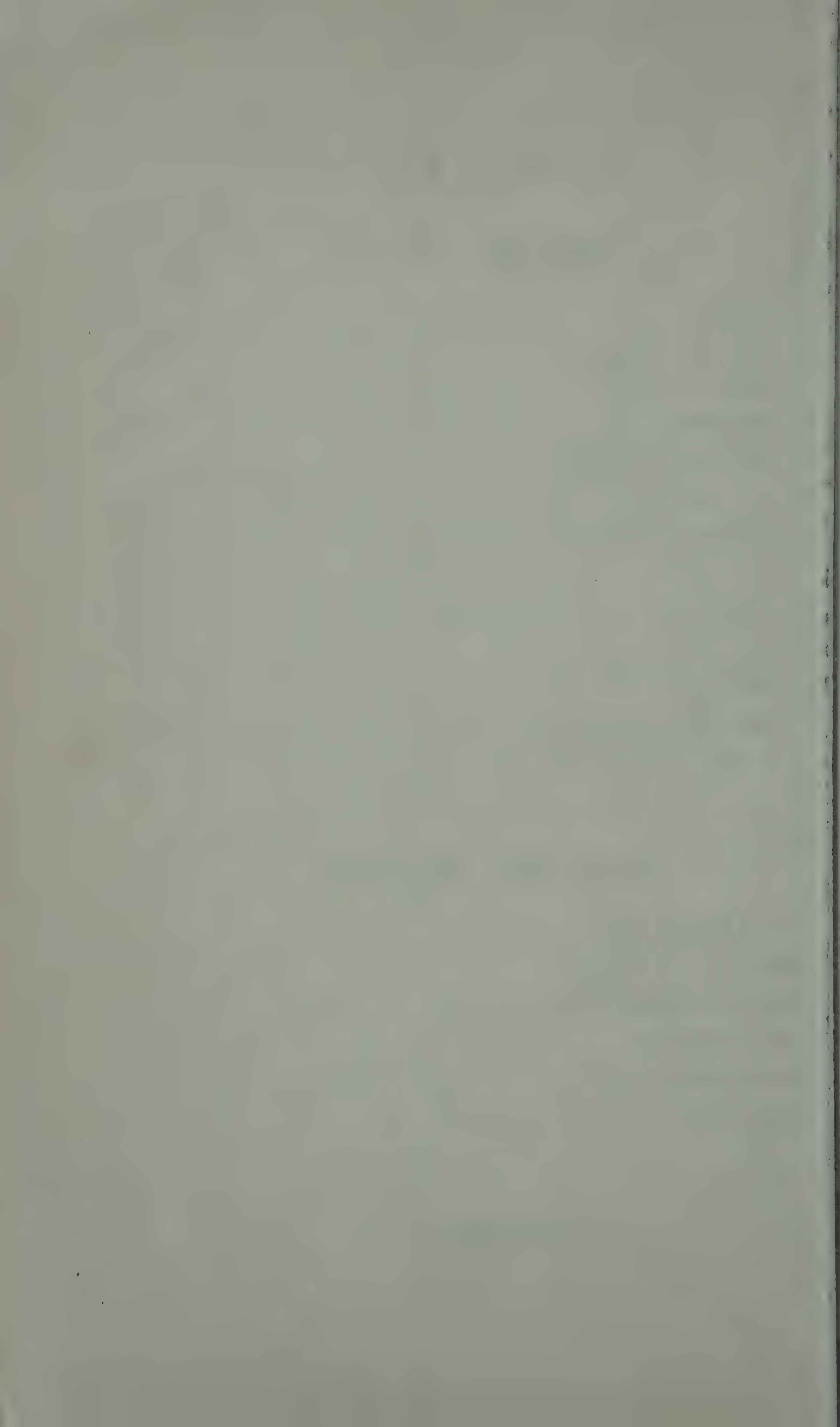
ಟಿ. ಜಿ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯ,
ಕರ್ಣಾಟಕಾಂಬೆಯ ಚರಣಾರಾಧಕ.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಪ್ರಥಮಭಾಗ—(ಸಿದ್ಧಾಂತ)

ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಗ—(ಸಂಪ್ರದಾಯ)





ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನ

ಪ್ರಥಮಭಾಗ

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಈ ದರ್ಶನದ ಆವಿರ್ಭಾವ

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪರಮೋದ್ದೇಶವೂ ಸುಖ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಅನುಕೂಲವೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವುದೇ ಸುಖವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸುಖಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಇಂತಹ ಸುಖ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ನಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳು ಆವಿರ್ಭವಿಸಿರುವುವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರುವ ಸುಖ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಸಗೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶ್ರೀಗಂಧವು ಛಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಖವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಐಂದ್ರಿಯಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕವೆನಿಸಿದ ಸುಖವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸುಖವೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸುಖವು ದೇಶಕಾಲಾನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡ ಮಾನವನು "ತನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದ ಸುಖಕರ ವಸ್ತುವು ಯಾವದಿರಬಹುದು" ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಆವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶ ಅವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಯಿತು. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ ತೋರದಿರುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡನು. ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಯಾರಿಗಾಗಲೀ ದ್ವೇಷ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ತನ್ನನ್ನೇ ತನಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವನ್ನಾಗಿ ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಲಾರರು. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಕೂಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಸುಖವೆಂದು ಮಾನವನು ನಿರ್ಣಯಿಸತೊಡಗಿದನು. "ನ ವಾ ಅರೇ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ; ಆತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ" ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಪತ್ನೀಪುತ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ, ಇತರ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದಾದರೋ ಅವನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿರುವುದರಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲ್ಲ

ವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಹಿತಕರವೂ ಸುಖಕರವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವುದು ತನ್ನ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಒಂದೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಸುಖಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೂ ಒಂದು ಸಂಶಯ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಇಂತಹ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಸುಖಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆತ್ಮನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಈ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ವರೂಪಾನಂದದ ಅನುಭವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಇಷ್ಟು ಸಂಕಟಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಸುಖಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ತೋರುವುದಾದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಸುಖಸ್ವರೂಪನಾಗಿರಬಹುದು! ಎಂದು ಮಾನವನು ಚಿಂತಿಸತೊಡಗಿದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮನ ವಾಸ್ತವಿಕಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅವನಿಗೆ ಈಗಿನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ದುಃಖಗಳು ಹೇಗೆ ಬಂದವು? ಇವು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದವು? ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ದರ್ಶನಗಳೆನಿಸಿದೆ. ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದರ್ಶನವೇ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷದ್ದರ್ಶನವೆಂದರ್ಥ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಭಾಗ, ಉತ್ತರಭಾಗವೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಭಾಗವೇ ಪೂರ್ವಭಾಗ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಭಾಗವೇ ಉತ್ತರಭಾಗ. ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂದೂ, ವೇದದ ಕೊನೆಯಭಾಗವೆನಿಸಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸನಾತನಸತ್ಯನೆನಿಸಿದ ಆತ್ಮನ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನದ ಭಂಡಾರ. ಇದನ್ನು ಗುರುವಿನಿಂದ ಶಿಷ್ಯನು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬಾಯಿಂದ ಕೇಳಿ ಮನನಮಾಡಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನನಿಧಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವರಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ದೀಪದಂತೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಮಾಡಬಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಉಪನಿಷದ್ದರ್ಶನಗಳೇ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಮೋಘವೂ, ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೂ, ಆದರಣೀಯವೂ ಆಗಿವೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅನುಭವಿಸಿದವರ ಅಮೃತವಾಣಿ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದಂತಹುದು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಕೆಲವು ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ

ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲು ಅಂತವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಇದನ್ನರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಾದರೆ ಎಂದಿಗೆ ತಾನೇ ಅವನು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲನು? ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಎಡರುತೊಡರುಗಳನ್ನು ಹೆದರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾನವನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರನು. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆವರಣವಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಣಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನಮಾಡಿದ ಮಹನೀಯರ ಅನುಭವಾಮೃತಕ್ಕೆ ಮಾನವನು ಶರಣಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟು ಕೊನೆಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ ದಿವ್ಯವಾಣಿಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯುವುದು ಸುಲಭವೆನಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಾನೇ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಇದನ್ನರಿಯಲು ಹೊರಟರೆ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ದೊರೆಯದು. "ಸಿದ್ಧಮನ್ನಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಭಿಕ್ಷಾಮಟತಿ ದುರ್ಮತಿಃ" ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಹಸಿದವನು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅನ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೊರಡುವುದು ಹೇಗೆ ಅವಿವೇಕವೋ ಹಾಗೆ ಸರ್ವಸುಖಸಾಧನವೆನಿಸಿದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವನು ಅನುಭವಿಗಳ ಆಪ್ತವಚನವನ್ನು ತೊರೆದು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೆಣಗಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥಾಲಾಪವೆನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಿಗಳ ಉಪದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಮಾನವನು ತಿಳಿಯಲಾರನು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಅನುಭವಿಗಳು ದೊರಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಅವರ ಉಪದೇಶವಾಣಿಯೇ ನಮಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂತಹ ಅನುಭವಿಗಳ ಮಾತುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಧನವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಔಪನಿಷದಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ವರ್ಣಿಸಿರುವರು.

ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಲೇಶವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ವಾದವಿವಾದಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೂ ಸಮಂಜಸವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತಿಳಿಯದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸಿರುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಂದೋ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಒಂದು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಪಂಚಾತೀತವೂ, ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಆದ ಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದ

ರಿಂದಲೂ, ಆ ವಸ್ತು ವಾಙ್ಮನಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರವಾದುದರಿಂದಲೂ ಆ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯುವುದು ಬಹಳ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. ವಿಷಯವು ಗಹನವೂ, ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಣಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಭವಿಗಳ ಮಾತೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಪರಸ್ಪರವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇರಲಾರದು. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಆದುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವೈಷಮ್ಯವು ತೋರುವಂತಿದ್ದರೂ ಒಳಗಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಲಾರದು. ಹೀಗಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನು? ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೋರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಿ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದರ್ಶನಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು. ಇಂತಹ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ತತ್ತ್ವ ಒಂದಿದೆಯೇ? ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳೇ? ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರಭೇದವೇ? ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೇ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. 'ಜ್ಞಾಜ್ಞೌ ದ್ವಾವಜಾವೀಶಾನೀಶೌ', 'ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ' (ಶ್ವೇ. ೧-೧೨) "ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ" (ಮು. ೩-೧-೧) "ಋತಂ ಪಿಬಂತೌ ಸುಕೃತಸ್ಯ ಲೋಕೇ ಗುಹಾಂ ಪ್ರವಿಷ್ಟೌ ಪರಮೇ ಪರಾರ್ಧ್ಯೇ। ಛಾಯಾತಪೌ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋ ವದಂತಿ" (ಕಠ. ೧-೩-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜೀವನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಪರಸ್ಪರಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆಯೇ "ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ" (ಬೃ. ೬-೪-೫) "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" (ಬೃ. ೩-೪-೧೦) "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" (ಛಾಂ. ೬-೮-೭) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವರು ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯುಕ್ತ? ಯಾವುದೊಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು? ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವೇ ಸತ್ಯವೇ? ಅಥವಾ ಅಭೇದವೇ ಸತ್ಯವೇ? ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಸತ್ಯವೇ? ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಭೇದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದೂ, ಅಭೇದವನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವರು. ಇವರು ಭೇದವಾದಿಗಳು. ಜೀವನು ಸರ್ವವಿಧದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಪಜ್ಞನೂ, ಅಲ್ಪಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿರುವನು. ಇಂತಹ ಜೀವನಿಗೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಪರಮಪ್ರಕಾಶನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಭೇದವು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಅಲಕ್ಷ್ಯಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಎಲ್ಲಾ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಗಳೂ ಲೋಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆಯೇ

ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿವಾದ ಮತ್ತು ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಕೊನೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುವು. ಹೀಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭೇದಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದುವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅಭೇದಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳು ಔಪಚಾರಿಕವೆನಿಸುವುವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಿಯಾದವನನ್ನು ನೋಡಿ, 'ಇವನಿಗೇನು ಕಡಮೆ, ಇವನು ಮಹಾರಾಜನೇ ಆಗಿರುವನು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದುಂಟು. ಮಹಾವೀರನನ್ನು ನೋಡಿ 'ಅವನು ಹುಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆ 'ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವರಿಗೂ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪರಾದುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಭೇದವಾದಿಗಳಾದ ದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

"ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ವಾಸ್ತವಿಕ, ಭೇದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ" ಎಂದು ಅಭೇದವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಲೋಕಾನುಭವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನಿರುವುದು ? ಅವು ಹೊರಟಿರುವುದಾದರೂ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ? ನಾವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನಿರಬೇಕು ? ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯೂ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಾದರೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಅನುವಾದಕಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಷಯವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯೂ ಬೋಧಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಪುನಃ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು ? ಇದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಶ್ರುತಿಯು ಅಸಮರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಯಿತು ? ಇದು ಸಮಂಜಸವೂ ಅಲ್ಲ; ವ್ಯವಸ್ಥಿತಮಾರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರುತಿರೂಪವಾದ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವೇ ಪರಮಸಾಧನವೆನಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪೂರ್ಣವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ತಾರ್ಕಿಕರಂತೆ ಈಶ್ವರನನ್ನೂ ಸಹ ನಾವು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' "ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮ

ಸೂತ್ರಗಳು ಅಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆದುದರಿಂದ ಗಹನವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡು ವುದು ಅಷ್ಟು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಜೀವನು ಅಲ್ಪಜ್ಞನೂ ಅಲ್ಪಶಕ್ತನೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅಲ್ಪಜ್ಞತೆ-ಅಲ್ಪಶಕ್ತತೆ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳೊಂದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿ ಯಾದರೂ ಏನಿರುವುದು? ದೋಷಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಜೀವನು ಭಿನ್ನನಾಗಿ ತೋರಿದರೂ, ಆ ದೋಷಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡಚಣೆ ಯಾದರೂ ಏನಿರುವುದು? ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೇ. ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಪಾಶಬದ್ಧನಾಗಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ತೋರಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ವಾಸ್ತ ವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಜೀವಾತ್ಮನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇರದು. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿ ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಪರಮಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

> ಅಹಂಕಾರಂ ಬಲಂ ದರ್ಪಂ ಕಾಮಂ ಕ್ರೋಧಂ ಪರಿಗ್ರಹಂ ।
> ವಿಮುಚ್ಯ ನಿರ್ಮಮಃ ಶಾಂತಃ ಬ್ರಹ್ಮಭೂಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ।
> ಬ್ರಹ್ಮಭೂತಃ ಪ್ರಸನ್ನಾತ್ಮಾ ನ ಶೋಚತಿ ನ ಕಾಂಕ್ಷತಿ ॥

ಎಂದು ಗೀತೆ ಮಾನವನ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರ, ಬಲ, ದರ್ಪ, ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಪತ್ನೀಪುತ್ರಾದಿ ವ್ಯಾಮೋಹ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯಾಪಾಶದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಾಂಕ್ರಾ ಮಿಕ ಜಾಡ್ಯ. ಈ ರೋಗವನ್ನು ಯುಕ್ತವಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ತೊಲ ಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೂ ಶಾಂತನೂ ಆದವನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲನು. ಇದೇ ಮಾನವನ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವನ ಮನಬುದ್ಧಿಗಳು ಪ್ರಸನ್ನವೂ ನಿರ್ಮಲವೂ ಆಗುವುವು. ಅವನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸು ವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನನೇ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವು ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳೂ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣವೇ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಹ ಅಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುವುವು. ಒಬ್ಬನು ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಹಾವು

ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಭಯಪಡುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಅದು ಹಾವಲ್ಲ; ಹಗ್ಗವೇ ಇರುವುದು' ಎಂದು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅವನ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ, ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಭಯವೂ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅದು ಹಾವು' ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆ ವಾಕ್ಯ ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲುದು? 'ಅಲ್ಲ'ವೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಅದು ಹಾವು' ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳು ಹೊರಟಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದ ಅಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿ ಅವನು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಂಸಾರಿಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಹೊರಟಿರುವುವು. 'ಅದು ಹಾವು ಅಲ್ಲ'ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅದು ಹಾವು'ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಖಂಡವು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದೆಯೋ ಅದೇ ಉದ್ದೇಶವೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಭೇದದ ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರುವುವು. ಇದರಿಂದ ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಮಾನವನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿ ಅವನ ಭ್ರಾಂತಿ, ಭಯ, ಶೋಕ, ಮೋಹಗಳು ತೊಲಗಬೇಕಾಗಿವೆ. ಇದು ಅಭೇದವಾದಿಗಳ ವಾದ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಭೇದವೇ ಯುಕ್ತವೇ? ಅಭೇದವೇ ಯುಕ್ತವೇ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಪರಿಹಾರವಾಗದೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಎರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲೂ ತಿರುಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಕಡೆಗಾಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾದ ಚಿಂತೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ಎರಡೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೇ ಅವರಿಗೆ ಯಾತಕ್ಕೆಅನ್ವಯಿಸಬಾರದು? ಎಂಬ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರದಿಂದ ಭೇದಾಭೇದ ವಾದವೂ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು. ಶ್ರುತಿಯೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವನ್ನೂ, ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರವು ದೊರೆಯುವುದು; ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಭೇದವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗಲಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಔಪಚಾರಿಕ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ

ದರ್ಶನದ ಆವಿರ್ಭಾವವುಂಟಾಯಿತು. ಅಭೇದವಾದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವೂ, ಭೇದವಾದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ದ್ವೈತದರ್ಶನವೂ, ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಶರೀರ ಶರೀರಿಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದಗಳೆರಡನ್ನೂ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ಭೇದಅಭೇದಗಳೆರಡೂ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುವೆಂಬ ಭೇದಾಭೇದ ವಾದವನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವೂ ಅವತರಿಸಿದವು.

ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೆ ಇರುವಾಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಮನ್ವಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವು ತೋರಿದ ಮಾತ್ರವೇ ಯಾವ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ನಾವು ಬಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಅಸಾಮಾನ್ಯಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿ ಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿ ತೋರಿಬಂದರೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವಿಚಾರ ಗಳಿಗೆ ಗತಿ ಎನಿಸಿವೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಹಾಯ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಪದಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಪದಗಳಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟಪಡ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕೋಶಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಪದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬನನ್ನು ನಿಂದಿಸು ವಾಗ 'ಇಂತಹ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ನೀನು ವಿಷವನ್ನು ಕುಡಿದು ಸಾಯಬೇಕು' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ವಿಷವನ್ನು ಕುಡಿದು ಸಾಯಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ವಿಷವನ್ನು ಕುಡಿದು ಸಾಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ ಅಷ್ಟು ನೀಚವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

'ಗತೋಽಸ್ತಮರ್ಕಃ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಚಾರವನ್ನು ಆಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಲ್ಲರು. ಅಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗಾಗುವ ಅರ್ಥ "ಸೂರ್ಯನು ಅಸ್ತಮಯ ವಾಗುತ್ತಿರುವನು" ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವೇ ಅಲ್ಲ. "ಹೊತ್ತಾಯಿತು" ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೂ, "ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮಾಡಲು ಇದು ಸಮಯ" ಎಂಬ ಅರ್ಥ ವೈದಿಕನಿಗೂ, "ಕತ್ತಲೆಯಾಗುವ ಮುನ್ನ ರಾತ್ರಿಯ ನಿಲ್ದಾಣವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪ್ರಯಾಣಿಕನಿಗೂ, "ರಾತ್ರಿಯ ಏಕಾಂತಸ್ಥಳವನ್ನು ಕೊಂಚ ಬೆಳಕಿರುವಾಗಲೇ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ

ಬೇಕು "ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಅಭಿಸಾರಿಕೆಗೂ ಹೀಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ತೋರಿಬರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. "ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ನಿಂತರೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು" ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ "ಅದು ಅಷ್ಟು ಅಸಾಧ್ಯ" ಎಂದು ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ತಲೆ ಕೆಳಗೆ ಮಾಡಿ ನಿಂತು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ನಿನ್ನ ಕಾಲನ್ನು ಮುರಿದುಹಾಕುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಬೈಯುವಾಗ ಕಾಲನ್ನು ಮುರಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಕಠಿಣವಾಗಿ ನಾನು ವರ್ತಿಸುವೆನೆಂದರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಕಾಲನ್ನೇ ಮುರಿದುಹಾಕುವುದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಕರಣವೆಂದೂ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಪದಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ, ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವಾಕ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುವು. ಲೌಕಿಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಿರುವಾಗ್ಯೆ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟವೆಂಬುದನ್ನು ಬಾಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ವೇದಗಳ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಕಾಂಡಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲೂ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಪೂರ್ವಕಾಂಡದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದೆ. ಪೂರ್ವಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಉತ್ತರಕಾಂಡವೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಗಳೇ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂಬ ಉತ್ತರಭಾಗ. ಪೂರ್ವಕಾಂಡದ ಕರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದೂ, ಉತ್ತರಕಾಂಡದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದವರು ಜೈಮಿನಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದವರು ಅವರ ಗುರುಗಳಾದ ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಗಳು. ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ

ಕೊಂಡು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೇ ಗತಿ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ವ್ಯಾಸಸೂತ್ರಮಿದಂ ನೇತ್ರಂ ವಿದುಷಾಂ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನೇ"

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಲು ವ್ಯಾಸಸೂತ್ರವು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ನೇತ್ರದಂತೆ ಮಹೋಪಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದು. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ವಿಪರ್ಯಯಸಂಶಯಗಳೂ ತೊಲಗಿ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ವಿವೇಚನೆಯುಂಟಾಗಲು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತೋಪಯುಕ್ತವೆನಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳಿಗೆ ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು? ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ "ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್" ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅವಲಂಬನವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವರೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಅವಲಂಬನದ ಮೇಲೆಯೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತಗಳನ್ನು ಶಾಂಕರದರ್ಶನ, ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನರೂ ಅವರ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಆದ ಗೋವಿಂದಪಾದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅವರ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಗೌಡಪಾದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ವಿವರ್ತವಾದವನ್ನು ಯಾರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜರಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನರೂ, ಅವರ ಪರಮಾಚಾರ್ಯರೂ ಆದ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅವರ ಪರಮಾಚಾರ್ಯರಾದ ನಾಥಮುನಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವನ್ನು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಂಕರರೂ ರಾಮಾನುಜರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಮತಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಸ್ಥಾನ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಿರುವುದೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧಗಳ ಪರಿಹಾರಸಮನ್ವಯಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶೋಚನೀಯವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ತ್ವವೈಶಾಲ್ಯಗಳೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಹನತೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂ

ತ್ರಗಳ ವಿವರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಹೊರಟವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸಿರುವರು. ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದಿಗಳಾದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳೂ ಪರಿಣಾಮಾದ್ವೈತಿಗಳೂ ಎನಿಸಿದ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಯಾದವಪ್ರಕಾಶರು, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳಾದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು, ದ್ವೈತವಾದಿಗಳಾದ ಆನಂದತೀರ್ಥರು, ಶಿವಾದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು, ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತಿಗಳಾದ ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರು, ಹೀಗೆ ಅನೇಕರು ಅವರವರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಣಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭೇದಾಭೇದವಾದವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಪರವಾಗಿ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುವರು. ಅವರ ಭಾಷ್ಯವು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯವೊಂದನ್ನು ವಿರಚಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಕ್ರಿಯಾಸಾರವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಗ್ರಂಥ ನಮಗೆ ಈಗ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನೀಲಕಂಠದೇವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬೇರೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಿಕಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಸಾರವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದರೂಪವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುವಾಗಿ ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರಟ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ದರ್ಶನಭೇದವು ಕಂಡುಬಂದಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳು ಯಾವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕು? ಎಂಬುದೇ ಈಗಿನ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ಆತ್ಮದ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು ಆಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ತತ್ತ್ವವು ನಮಗೆ ಕಾಣುವವರೆಗೂ ಶಾಂತಿಸಮಾಧಾನಗಳು ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಹಾಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಸಾಧನವೇ ದರ್ಶನವೆನಿಸುವುದು. "ದೃಶ್ಯತೇ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವಂ ಅನೇನೇತಿ ದರ್ಶನಂ". ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ. ಅದರ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ಸಾಧನವು ದರ್ಶನವೆನ್ನಿಸುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ದರ್ಶನವು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವು ತೋರಿದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭವಿಗಳ ದಿವ್ಯವಾಣಿಯೇ ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೂ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ,

ಎಲ್ಲವೂ ವಿಷಮವೂ, ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವೂ, ಭ್ರಾಂತಿಮಯವೂ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿವರಣಮಾಡುವವರು ಅನೇಕಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ್ದರೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದೂ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ದರ್ಶನಗಳೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅನುಭವಿಗಳ ವಚನಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಅಥವಾ ಉದಾಹರಣರೂಪವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ನಿರಾಶರಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಲಕ್ಷ್ಯವೆನಿಸಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರಟು ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ನಮಗೆ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪರಮಸಾಧನ. ಎಂತಹ ಸಂಶಯವಿರೋಧಗಳನ್ನಾದರೂ ಪರಿಹರಿಸಿ ವಿವೇಕಸಮನ್ವಯಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು. ಇದರಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದ ವ್ಯಾಸರು ವೇದರಾಶಿಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿ ಲೋಕವನ್ನುಉದ್ಧರಿಸಿದ ಮಹಾತ್ಮರು. ಇವರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣದ್ವೈಪಾಯನರೆಂಬ ಹೆಸರು ಇತ್ತು. ಇವರು ಮಾಡಿದ ಅದ್ಭುತ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ವೇದವ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಬಿರುದುಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ಇವರ ಜ್ಞಾನದ ಅಂತಸ್ತು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನದೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು. ಅಂತವರು ಬರೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೂ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸಸೂತ್ರವು ನೇತ್ರದಂತೆ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ಲಾಘ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಂತೆಯೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದರ್ಶನದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೊಂದೆನಿಸಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣದೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಲೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವ ಭಗವದ್ಗೀತಾವಾಕ್ಯಗಳ ಅವಲಂಬನದಿಂದಲೂ, ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಮುಂದೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು. ಶ್ರುತಿಯಂತೆಯೇ ಸಮಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದ

ಶಿವಾಗಮಗಳ ವಚನಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳದು ಸದ್ಭಕ್ತರಿಗೆ ದಿವ್ಯವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ, ಹೇಗೆ ಅವತರಿಸಿತೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.



ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಈ ದರ್ಶನದ ಹೆಸರು

ಈ ದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈವರಿವಿಗೆ ಯಾರೂ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ದರ್ಶನದ ವಿಷಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿವರಣಮಾಡುವಾಗ್ಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ

"ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಮತೇ ಶುದ್ಧೇ ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಸಂಜ್ಞಿಕೇ ।
ವೀರಶೈವೈಕಸಿದ್ಧಾಂತೇ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಃ" ॥ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಮತವೆಂದೂ, ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂದೂ, ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಮತವೆಂದೂ, ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದ ೬೭೦ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ, ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ, ಶಿವಾದ್ವೈತ, ಸೇಶ್ವರಾದ್ವೈತ, ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಾರಮತ, ಭೇದಾಭೇದಮತ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವೆಂದು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದ ೪೮೫ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ "ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಮೇವ ಸರ್ವವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತಿ ಘಂಟಾಘೋಷಃ" ಎಂದು ಅವರು ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂದೂ, ಸರ್ವವೇದಾಂತಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಈ ದರ್ಶನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿವಾದವಿರುವುದಾದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ವಿವಾದವಿರಬಹುದೆಂದು ಬೇರೆ ಏನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. "ಇದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಈಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಹೇಳಿರುವರು.

ಆದುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಹೆಸರು ಯಾವುದಿರಬಹು ದೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದುವುವೆಂಬುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವೇ ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಮತ, ಭೇದಾಭೇದಮತ, ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಾರಮತ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ಆದರೆ ಶಿವಾದ್ವೈತ, ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ ಈ ಪದಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಈ ದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವಿವೇಚನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲನೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ದರ್ಶನದ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಂಚ ಬೆಳಕನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಪದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಶ್ರೀಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. "ವಿ" ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು. "ಶೇಷ"ಎಂದರೆ ಜೀವನು. ವಿಶ್ಚ + ಶೇಷಶ್ಚ = ವಿಶೇಷೌ ಎಂದು ದ್ವಂದ್ವಸಮಾಸ. ತಯೋರದ್ವೈತಂ=ವಿಶೇಷಾ ದ್ವೈತಂ. ಇದರಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಅದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಐಕ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಮ ರಸ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಮತವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. 'ಯಥಾ ನದ್ಯಃ ಸ್ಯಂದ ಮಾನಾಃ ಸಮುದ್ರೇಽಸ್ತಂ ಗಚ್ಛಂತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಯುಜ್ಯರೂಪ ವಾದ ಅದ್ವೈತವೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮತವು ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆನಿಸಿರುವುದೆಂದು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಘಂಟಾಘೋ ಷವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನೀಲಕಂಠಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕ್ರಿಯಾಸಾರ ದಲ್ಲಿ ನೀಲಕಂಠದೇವನು ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯನಾಮ್ನಾ ಭಾಷ್ಯಮಚೀಕರತ್ ।
ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತಿಪಾದನಮುತ್ತಮಂ ॥ (ಪು. ೧೩)
ನ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋರೈಕ್ಯಂ ಸೂತ್ರಸ್ವರಸತಃ ಸ್ಫುರೇತ್ ।
ಇತಿ ವ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಂ ವಿಷಯಸ್ತ್ವಿತಿ ॥
ಯಥಾ ಘಟ ಇತಿ ಜ್ಞಾನೇ ಘಟತ್ವಂ ಸ್ಯಾದ್ವಿಶೇಷಣಂ ।
ತಥಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಂ ಶಕ್ತೇರಿತ್ಯವಧಾರ್ಯತಾಂ ॥
ತಸ್ಮಾಚ್ಛಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸ್ಫುಟಂ ॥ (ಪು. ೧೮)

ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುವರು ಹಿಂದೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಾರಿಕಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಸಾರವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೀಲಕಂಠದೇವ

ನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬೇರೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಈ ದರ್ಶನದ ವಿಷಯವೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕ್ರಿಯಾಸಾರವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕೆಯೂ ೨೩ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಶಿವಾದ್ವೈತಸ್ಯ ಸಕಲದ್ವೈತವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ಸಾಧನೀಯತಯಾ' ಎಂದೂ, ೩೫ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ 'ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತಿಪಾದನೈದಂಪರತ್ವಾತ್' ಎಂದೂ, ೪೯ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ 'ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಜ್ಞಾನಪ್ರದಾತೃತ್ವೇನ ಸರ್ವಾಭ್ಯರ್ಹಿತತಯಾ' ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷಮನೋಭಾನದಿಂದ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದರೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಪದವೇ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಪರಿಪೋಷಿಸಿರುವ ಶೈವಮತಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಪದವು ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೂ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂಬುದು ಆಲೋಚನೀಯವಾದ ವಿಷಯ. ಶ್ರೀಕಂಠಮತಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೂ ಮಹದಂತರವಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಕಂಠಮತವು ರಾಮಾನುಜಮತದಂತೆ ಕೇವಲಭೇದಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಕಂಠಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪದದಿಂದ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಷ್ಟು ಅನ್ವರ್ಥವಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕರಯುವುದೇ ಸಮಂಜಸವೂ ಯುಕ್ತವೂ ಎನಿಸುವುದು. ಅದ್ವೈತಮತವೆಂದು ಹೇಳಿದಕೂಡಲೇ ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತಮತವೆಂದು ಹೇಳಿದಕೂಡಲೇ ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದಾದ ಭೇದವೂ, ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುಗತವಾದ ಅಭೇದವೂ ಇರುವುವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಆ ಹೆಸರು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವವೇ ಭೇದಾಭೇದಸಮನ್ವಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಭೇದಾಭೇದಮತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದರೂ, ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ತಪ್ಪಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ಎರಡೂ ಯಾವತ್ತೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವೆನಿಸಿದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಮಾರ್ಗದ ನಿರೂಪಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜೀವನಿಗೆ ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಭೇದವೂ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವೂ ಇರುವುವು. ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅಭೇದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಭೇದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಭೇದಾಭೇದಮತವೆಂದು ನಾವು ಹೆಸರಿಟ್ಟರೆ ಸಂಸಾರಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದಗಳೆರಡೂ ಉಂಟೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗ್ಗುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶರೂ ಹೇಳಿರುವರು. ಇವರೂ ಸಹ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಯೇ ಆಗಿರುವರು. ಆದರೆ ಇವರು ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ಎರಡನ್ನೂ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಭೇದಾಭೇದವಾದವೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥವೂ ಸಹ ಆಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಾದರೋ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಭೇದಾಭೇದಮತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಅನ್ವರ್ಥವೂ ವೀರ್ಯವತ್ತರವೂ ಅಸಾಧಾರಣವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಶಿವಾದ್ವೈತಮತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ, ಅದೂ ಸಹ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಪ್ರಾಯಃ ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಈ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶಿವಪದವು ಬ್ರಹ್ಮಪರ್ಯಾಯವೆನಿಸಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

"ಶಿವರುದ್ರಮಹಾದೇವಭವಾದಿಪದಸಂಜ್ಞಿತಂ |
ಅದ್ವಿತೀಯಮನಿರ್ದೇಶ್ಯಂ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸನಾತನಂ" ‖ (೨-೬)

"ಶಿವಾಭಿಧಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ" (೨-೮)

ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಶಿವಪದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರ್ತವಾದವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ವೈತಿಗಳೆಂದೂ, ಭರ್ತೃಹರಿಗೆ ಶಬ್ದಾದ್ವೈತಿ ಎಂದೂ, ಶಾಂಕರರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತಿಗಳೆಂದೂ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಇವರನ್ನೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವಿವರ್ತವಾದಿಗಳು, ಶಬ್ದವಿವರ್ತವಾದಿಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಭ್ರಮಬರಲು ಅವಕಾಶವುಂಟಾಗುವುದು. ವೀರಶೈವದರ್ಶನಕಾರರು ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತಾವಾದಿಗಳೇ ಹೊರತು ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದಿಗಳಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಶಿವಾದ್ವೈತಪದವು ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು "ಶಿವಾದ್ವೈತನಿರ್ಣಯ" ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾದ್ವೈತವೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತವೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ಇದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವು ಅಷ್ಟು ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ; ಸಮುಚಿತವೂ ಅಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಇದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವೆಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವು ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು, ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರಮೇಯವು ಸೂಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಶಾಂಕರರು ಮತ್ತು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವರು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವರು. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಶಾಂಕರಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೀರಶೈವ ಮತದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವರಾದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದದಿಂದ ಯಾವ ಸಮಾಧಾನವೂ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮುಚಿತವಾಗಿ ಹೊಂದುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಸಾರವು ಹೇಳುವಂತೆ ಸವಿಶೇಷತ್ವ, ಭೇದಾಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಸಮನ್ವಯ, ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚದಿಂದ ಭೇದ, ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳೂ ಸೂಚಿತವಾಗುವುವು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷವೆಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದವೆನಿಸಿದ ಶಾಂಕರ ಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ಮತದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವನೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೂ "ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್" ಇತ್ಯಾದಿ

ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐಕ್ಯವ್ಯಪದೇಶಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಾಹವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವನು. ಅಂದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಡ ಗಿರುವುದು. ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥಾವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. "ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಸಮನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ "ತದೈಕ್ಷತ-ಬಹು ಸ್ಯಾಂ-ಪ್ರಜಾಯೇಯ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಹುಭವನಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುಭವನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ತ್ರಿಮೂರ್ತ್ಯಾತ್ಮಕನಾಗು ವುದನ್ನೂ, ಜೀವರೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನಾಮರೂಪಗಳ ವಿಭಾಗ ದಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅನೇಕ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದೆಲ್ಲದರೊಳಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿರುವನೆಂಬುದು 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತೆಯು ಸೂಚಿತವಾಯಿತು. ಪ್ರಳಯ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ನಾಮರೂಪವಿಭಾಗಾನರ್ಹಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪವಿಭಾಗಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯಗಳೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಮರೂಪವಿಭಾಗಾರ್ಹವಾದ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ನಾಮರೂಪ ವಿಭಾಗಶೂನ್ಯವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಳಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಕಾರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವವು ನಾಮರೂಪವಿಭಾಗಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಳಯಾವಸ್ಥೆಗೂ, ನಾನಾತ್ವವು ನಾಮರೂಪವಿಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟ್ಯುನ್ಮುಖಾ ವಸ್ಥೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆಗೂ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಗೂ ಅದ್ವೈತರೂಪವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಅವಿಭಕ್ತನಾಮ ರೂಪಾತ್ಮಕಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಗೂ, ವಿಭಕ್ತನಾಮರೂಪಾ ತ್ಮಕಕ್ಷುಭಿತಾವಸ್ಥೆಯ ಲಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಗೂ ಅದ್ವೈತವೂ ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗುವುದು. "ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಕ್ತೀ, ತಾಭ್ಯಾಂ ವಿಶಿಷ್ಟೌ ಪರಮಾತ್ಮಾನೌ ತಯೋರದ್ವೈತಂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಂ". ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ತಿ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಿರಾಕಾರನಿಷ್ಕಲಪರಮಶಿವನಿಗೂ ಮತ್ತು ಕ್ಷುಭಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿತದ್ವಿಶಿಷ್ಟಸಾಕಾರದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿ ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ದಿವ್ಯಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹನಾದ ಸಾಕಾರಶಿವನಿಗೂ ಅದ್ವೈತವು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಆಶಯವು

ಈ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಲೀಲೆಗಾಗಿ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತರೂಪನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವನೆಂದೂ, ಅವೆರಡು ರೂಪಗಳಿಗೂ ಅದ್ವೈತವಿರುವುದೆಂದೂ ಸೂಚನೆಯು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪದದಿಂದ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ನಿರಾಕಾರಪರಮಶಿವನಿಗೂ ಸಾಕಾರಶಿವನಿಗೂ ಗಟ್ಟಿತುಪ್ಪಕ್ಕೂ ತಿಳಿಯಾದ ತುಪ್ಪಕ್ಕೂ ಇರುವಂತೆ ಅಭೇದವು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ಪದದಿಂದ ಲಲಿತವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು.

ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಕ್ತೀ, ತಾಭ್ಯಾಂ ವಿಶಿಷ್ಟೌ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟೌ ಅಂದರೆ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಜೀವನು ಮತ್ತು ಅನಂತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟೌ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುವರು. ಇವರಿಗೆ "ಅದ್ವೈತಂ ಸಾಯುಜ್ಯ ರೂಪಂ ಐಕ್ಯಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದಾಗುವ ಅಭೇದವೂ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಗಳಿಂದಲೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅವಸಾವಿಶೇಷಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. ಇಬ್ಬರೂ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರೂ ಪೂಜಕಾಂಶವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಪೂಜ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತೊಲಗಿ ಅಭೇದರೂಪವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬರುವುದು. ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವು ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಜೀವನೇ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವನೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಐಕ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೇ ಜೀವನೆಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಅಂಶಾಂಶಿ ಭಾವವೂ ಬೋಧಿತವಾಯಿತು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ "ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಿಡಿಗಳು ಹಾರಿಬರುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವ ಜೀವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಭಾಗಹೊಂದಿ ಹೊರಬಂದರು" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಔಷ್ಣ್ಯಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಕಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿದೆ; ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಕಿಡಿ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವಂತೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರೂ ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವೇ ಮುಂದೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಐಕ್ಯ ಬರುವುದಕ್ಕೆ

ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಕಿಡಿಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಇದ್ದರೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಅಂತ್ಯದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಲೀನವಾಗುವುವು. ಹಾಗೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅಭೇದಾನಂದಮಗ್ನರಾಗುವರೆಂಬಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವು ಸೂಚಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗುವನೆಂದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಳಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' (ಛಾಂ. ೬-೨-೧) "ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ" (ಛಾಂ. ೬-೨-೩) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಳಯ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಬಹು ಸ್ಯಾಂ" ಎಂದು ಬಹುಭಾವವಿದ್ದರೆ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬದಲು "ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ" ಎಂದು ಏಕೀಭಾವವಿರುತ್ತದೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಉಳಿಯುವುದಾಗಿ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಶ್ರುತಿಯೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವು ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಆಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿ ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಶ್ರುತಿಯೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಲ್ಲುದಾದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವೇ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೀರ್ಯವತ್ತರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಪದವನ್ನು ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಸಕಲಚಿದಚಿತ್ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರಪರಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವಿತೀಯ ವೈಭವಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪದವು ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರ ಮತಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಪದವನ್ನು ಅವರು ಉಪಯೋ

ಣಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅವರು ರಾಮಾನುಜರಂತೆ ಕೇವಲ ಭೇದವಾದಿಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಅಧಿಕಂ ತು ಭೇದನಿರ್ದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಪಂಚಗಳಿಗೆ ಘಟಪಟಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವವರಲ್ಲವೆಂದೂ, ಶುಕ್ತಿರಜತಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವವರೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆದರಂತೆ ಅವಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆದರೆ ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನೇ ತಾವು ಹೇಳುವುದಾಗಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜೀವರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಪಂಚಗಳಿಗೂ ಶಾಂಕರರಂತೆ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳದೆ, ಮಾಧ್ವರಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳದೆ, ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರಂತೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳದೆ, ರಾಮಾನುಜರಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳಿರುವರೆಂಬುದು ಅವರ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಖಚಿತವಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಮತಕ್ಕೂ ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೆಸರೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶಿವನೆಂದೂ, ರಾಮಾನುಜರು ವಿಷ್ಣುವೆಂದೂ ಕರೆದಿರುವರು. ಇಷ್ಟು ವಿನಹಾ ಅವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವೆರಡು ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಭೇದವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಘಟಪಟಗಳಂತೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಂಗಾಂಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಭೇದವಿರುವುದು. ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ನಿಯತವಾಗಿರುವಂತೆ ಮೋಕ್ಷದಶೆಯಲ್ಲೂ ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವದಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಶಿವಸಮಭಾವದಿಂದಲೂ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಆ ಭೇದವು ಅವಿಭಾಗಾಪನ್ನದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವಿಭಾಗವು ಕಾಣದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಅವಿಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತರು ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮಧ್ಯಾನವನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನರೇ ಆಗಿರುವರು.

ಹೀಗೆ ಭೇದವಾದಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೂ ಭೇದವಾದವೂ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಿಂದಲೂ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಅನನ್ವಿತವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಶ್ರೀಕಂಠಮತವು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರಿಗೂ ರಾಮಾನುಜಮತದಂತೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ವೀರಶೈವಮತವು ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವನ್ನೂ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದವಾದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವುದೆಂದು ನಮಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿವರಣಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀಕಂಠಮತಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೂ ಪೂರ್ಣವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದು

ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು. ಶ್ರೀಕಂಠಮತದಲ್ಲಿ ಶಿವಸಾಮ್ಯವೇ ಮುಕ್ತಿ. ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬ ಐಕ್ಯವೆಂಬ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಅಭೇದವೂ ಅಖಂಡಾನಂದಾನುಭವವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಶ್ರೀಕಂಠಮತಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಮಹದಂತರವಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಶ್ರೀಕಂಠರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಪದವು ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾ ರಣವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದೇ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರಬಹುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರೂ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಭೇದವಾದಿ ಗಳಾದ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರಂತೆಯೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ಕರೆದಿದ್ದರೆ ಹೆಸರಿನ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಆಲೋಚಿಸಿ ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ ವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಹುಡುಕಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಮತಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶಿವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಕರೆದಿವೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವೇ ವ್ಯವಹಾರನಾಮವೆನಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಈ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಗಳಿಗೂ ಸಹ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಯುಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಬಗೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಬಾರದೆಂದೂ, ಎರಡು ಮತ ಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನಗಳೆಂದೂ ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿಯಲೆಂಬ ಸದಾಶಯದಿಂದ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದದಿಂದ ತಮ್ಮ ಭೇದಾಭೇದಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕರೆದಿರುವರು.

ಆದರೆ ಮಂದಮತಿಗಳ ಭ್ರಾಂತಿನಿವಾರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ; ಯಾತ ಕ್ಕೆಂದರೆ ಅವರೇ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದ ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟಶಿವಾದ್ವೈತಂ ಸೂತ್ರಕಾರೇಣ ಸೂಚಿತಂ' ಎಂದೂ "ಅಧಿಕಂ ತು ಭೇದನಿರ್ದೇಶಾತ್" ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ "ಭೇದಾ ಭೇದಕಲ್ಪಕಂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಂ ಚತುರ್ಥಂ ಮತಮೇವ ಸಮಂಜಸಂ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಲ್ಲಿಗೆ ಅವರೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಅವರ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಭೇದಭೇದ ವಾದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮತವೆಂದು ಹೇಳಿದಮೇಲೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವೇ ಅವರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿರುವುದು.

ಸಮಾಸವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಗ್ರಹವಾಕ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ

ವೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. "ರಾಜ್ಞಃ ಪುರುಷಃ" ಎಂಬ ವಿಗ್ರಹವಾಕ್ಯವು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೋ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ "ರಾಜಪುರುಷಃ" ಎಂಬ ಸಮಾಸಪದವೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎಂಬ ಸಮಾಸಪದಕ್ಕೆ ಭೇದಾಭೇದಮತದ ರೀತಿಯಿಂದ ಯಾವ ವಿಗ್ರಹವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿದೆವೋ ಅಂತಹ ವಿಗ್ರಹವು ಭೇದವಾದಿಯಾದ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವೆಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದರೂ, ಶಕ್ತಿಪದದಿಂದ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್ ಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೀಕಂಠಮತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವಾದಿಗಳು. ಶ್ರೀಕಂಠರು ಶಿವಪಾರಮ್ಯವಾದಿಗಳು. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಇದು ವಿನಹ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವರು. ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಶ್ರೀಕಂಠಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದವರಿಗೆ ಅವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ರಾಮಾನುಜ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೂ ಅಲ್ಲ; ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ವಾದಿಸುವಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆನಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೂ ಸಹ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಚಿದಚಿತ್ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರಪರಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್‌ಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತದಾಕಾರವಾದ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಾದರೂ ಚಿತ್-ಅಚಿತ್‌ಗಳೆರಡೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂತಹ ಪರಾಶಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿದೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯಾದರೋ ಅವನಿಗಧೀನವಾಗಿ ಅವನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾನುಭವರೂಪವಾಗಿ ಅವನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. " ತದೀಯಾ ಪರಮಾಶಕ್ತಿಃ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಲಕ್ಷಣಾ ।

(ಶಿ.ಸಿ. ೨-೧೨) ತದಿಚ್ಛಯಾಭವತ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ ತತ್ಸ್ವರೂಪಾನುಕಾರಿಣೀ" ॥

ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಿಣಿಯಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವಳು. ಅನುಭವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಯಿದೇವನು ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವನು.

"ಶಕ್ತಿರಪ್ರತಿಮಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವೇನ ಸಹಧರ್ಮಿಣೀ ।

ಸಾಕ್ಷಿಣೀ ಸತ್ಯಸಂಪೂರ್ಣಾ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾ ಮಹೇಶ್ವರೀ" ॥ (೨-೨೦)

ಶಿವನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಸಾಹಚರ್ಯವೂ, ಶಿವೇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಸಕಲಕಾರ್ಯಗಳ ನಿರ್ವಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವ

ನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನೊಳಗೆ ಲೀನವಾಗುವಿಕೆ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ರಾಮಾನುಜರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲೂ, ಶ್ರೀಕಂಠಸಮ್ಮತವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ವೀರಶೈವದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಹಚರ್ಯ, ಶಿವೇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಯೋಗ, ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ಣವಿಲಯ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಏಕಾಂಶದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾದ ಪರಿಣಾಮ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯ ಈ ಬಗೆಯ ಸದುಪಯೋಗವನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಿದಚಿತ್‌ಶರೀರಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಸ್ವರೂಪವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವೂ ರಾಮಾನುಜಮತ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕಂಠಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರಗಳಾದರೂ ಭಿನ್ನಗಳೇ ಆಗಿರುವುವು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪಿಣಿ ಮತ್ತು ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ. ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೊಳಗಡಗಿ ಆ ಮಾಯೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೊಳಗಡಗುವಳು. ಮಯೂರಾಂಡರಸದಂತೆ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಸಕಲಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚವೂ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣರೂಪದಿಂದ ವಿಲೀನವಾಗಿರುವುದು. ಶ್ರೀಕಂಠರಾಮಾನುಜಮತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಮತ್ತು ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳಿಗೂ ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವದ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರಿಗೆ ಭೇದವಿರದೆ ಅವಿನಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಭೇದವೇ ಇರುವುದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ, ಶಿವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಅವನ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಅಡಗುವಿಕೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಸುದೃಢವೂ ವೀರ್ಯವತ್ತರವೂ ಆದುದು. ಬೇರೆ ಯಾವ ಪದದಿಂದಲೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅರ್ಥವೈಶಾಲ್ಯವು ತೋರಲಾರದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಗೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪನೋ ಅವನ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಣಿಯಾಗಿರುವಳೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನಿಸಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದುವುದು. ಇದನ್ನು ನವಕಲ್ಯಾಣಮಠದ ಶ್ರೀ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (Veer Ph and Mys. ಪು. ೪೪–೫).

“ಪರಮಾತ್ಮನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಚಲನೂ ಚಲನಾತ್ಮಕನೂ ಆಗಿರುವನು.

ಅವನ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಈಶ್ವರ, ಶಿವ ಅಥವಾ ಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಚಲನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನು ಚರಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜಂಗಮವೆಂದೂ ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಚಲಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆನಿಸಿದ ಶಿವಲಿಂಗದ ಬಹುಭವನ ಸಂಕಲ್ಪದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದಿವ್ಯಸಂಕಲ್ಪವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ಣ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆನಿಸಿದೆ. ವೀರಶೈವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಪರಿಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ನಿಶ್ಚಲನೂ ಸ್ವಸ್ಥನೂ ಆದ ಮಹಾಲಿಂಗನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವನ ನೇತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಹೊಂದಿರುವ ಪರಿಣಾಮವೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಂದು ವೀರಶೈವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಾನಂದಾನುಭವರೂಪವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಜಗತ್ತನ್ನಾವರಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಾದಿಗಳ ವಿವರಣೆಮಾಡಲು ಆಧುನಿಕವಿಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೂ ಸಹ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಬಡಿದಾಡುತ್ತಿದೆ".

ಹೀಗೆ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ, ಶಕ್ತಿ ಶಿವನ ಪ್ರಾಣವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಶಿವನಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅದರ ಪ್ರವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಸುಗಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಸಮರ್ಥವೆನಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠ ಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರಾದರೋ "ಶ್ರೀಕಂಠಭಾಷ್ಯವೂ ಸಹ ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವೇ ಇಲ್ಲ"ವೆಂದು ಶಿವಾದ್ವೈತ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲೂ, ಆನಂದಲಹರಿಯಲ್ಲೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ "ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತ ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂದೇ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಇದೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದದಲ್ಲಾದರೋ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ; ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಶಿವಪಾರಮ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತಿಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತದ ಪರ್ಯಾಯವೆನಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳಿರುವ ಶಿವಾದ್ವೈತವೂ, ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೂ ಭೇದಾಭೇದರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ

ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ; ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ; ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷ; ಶಿವೋಽಹಂಭಾವದೊಡಗೂಡಿದ ಪರಾಭಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನ. ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯವರಿವಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನಾಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ಭೇದವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದು ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಿದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೇದವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯಪೂರ್ವಕವಾದ ಪುರಸ್ಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ; ಅರ್ಥಸಂಕೋಚಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಮತಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣಗಳಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತ ವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆನಿಸಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರಿಂದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಶಿವಾದ್ವೈತ ವೆಂಬ ಪದದಿಂದ ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಯುಕ್ತವೆನಿಸಲಾರದು.

ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಾರುತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿದ ಶಿವನು ಮುಂದಿನ ತತ್ತ್ವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತನಾಗಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯ ತತ್ತ್ವವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ. ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತ ನೆನಿಸಿ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆ, ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮ ರ್ಥ್ಯಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಶಕ್ತಿಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯವೂ, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ, ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಯೋಗ ದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ವಾಹವೂ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಕ್ತಮತದ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಏರುಪೇರುಗಳಿಗವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮ ನಿಗೂ ಶಕ್ತಿಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸ್ವಶಕ್ತಿಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಲೀಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವನ್ನೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಭಿಮಾನದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ನಿರಭಿಮಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ಣ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಈ ದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷ ವಿಶಿಷ್ಟಶಿವಾದ್ವೈತವೇ ಸಮರ್ಥವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವೆನಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಚಿತ್ರ ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ಅವನಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅದ್ಭುತವೂ ಅನಂತವೂ ಅಪಾ ರವೂ ಆದ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವೈಶಿ ಷ್ಟ್ಯವು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ

ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕಂಠಮತದಿಂದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂದು ಕರೆದಿರುವರು. ಆದರೂ 'ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟ'ವೆಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪದವು ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಾಗಿ ಅವರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿ ಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ಶ್ರೀಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. (Vr Phi. and Mys. ಪು. 60)

"ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಮತವು ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ, ದ್ವೈತ ಮತವು ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ, ಪರಾಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲೂ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದು ವೀರಶೈವದರ್ಶನದ ವ್ಯವಹಾರನಾಮವೆನಿಸಿದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿ ಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವೆಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು".

ಹೀಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದ ರಿಂದಲೂ, ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ, ಕ್ರಿಯಾಸಾರ, ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರಾದ ವಿದ್ವಾಂ ಸರೂ, ಆಧುನಿಕದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಇದನ್ನೇ ಆದರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವೂ ಸಮುಚಿತವೂ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಚಾರ

ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಸಾಧನಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗ ಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಇವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಭಾಗವು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸುವುದು. ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಫಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಭಾಗವು ಸಾಧನಮಾರ್ಗವೆನಿಸುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿಯೇ ಒಂದು ದರ್ಶನವೆನಿಸುವುದು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ವಿಷಯವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವೆನಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಈ ವಿಷಯವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ನಮ್ಮಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾ ಗಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರಮಾಣ, ಯುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯವು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ತತ್ತ್ವ, ಇದು ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಾಗವು

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ತತ್ತ್ವದ ಸಾಧನಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಾಗವು ಸಾಧನಮಾರ್ಗವೆಂದೂ, ಆಚರಣಕ್ರಮವೆಂದೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು.

ಇದರಿಂದ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧ್ಯೇಯ ಅಥವಾ ಗುರಿಯನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಜೀವನವು ಹುಲ್ಲುತಿಂದು ನೀರುಕುಡಿದು ಮಲಗುವ ಕುರಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗುವುದು. ಅಂತಹ ಬಾಳು ಭೂಮಿಗೆ ಹೊರೆ ಎನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವ ಗುರಿ ಯಾವುದು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಿಳಿಸಿದರೆ, ಇಂತಹ ಗುರಿಯನ್ನು ಯಾವ ಉಪಾಯದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು; ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸುವುದು. ರಾಮಾನುಜರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ತತ್ತ್ವವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಿದರೆ ಅವರು ತಿಳಿಸಿರುವ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಸಂಪ್ರದಾಯವೆನಿಸಿರುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಆನಂದತೀರ್ಥರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ತತ್ತ್ವವು ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಿದರೆ ಅವರು ತಿಳಿಸಿರುವ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ವೈಷ್ಣವಸಂಪ್ರದಾಯವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಂಕರರು ತೋರಿಸಿದ ತತ್ತ್ವವು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಿದರೆ ಅಂತಹ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾರ್ಗವು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವೆನಿಸಿರುವುದು. ಸವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿನ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ಆಯಾಯ ಪುರುಷರ ಇಚ್ಛಾಧೀನವಾಗಿ ಶೈವ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ಎನ್ನಿಸಿರುವುದು. ಇವರ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಪರವಸ್ತುವನ್ನು ಶಿವ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಪದದಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ವೈಷ್ಣವ-ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ-ಶೈವ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಸಹಜವೆನಿಸಿವೆ. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೊಂದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವೆನಿಸಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೂ, ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಕ್ರಮವೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದೇ ಹೆಸರಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗದ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ಲೇಶವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಭಾಗವು ಸುಖಸಂವೇದ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ತತ್ತ್ವವೆಂತಹುದು - ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬ ವಿಷಯದ ನಿರ್ಣಯ ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೀನಂದೀಮಠಮಹಾಶಯರು ವೀರಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

(ಅ) ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಖ್ಯಾತಿ

ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯಾಂಶವಿಷ್ಟು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಿದಾಂತವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳೂ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣ, ಯಾವುದನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಮಾನಾಧೀನಾ ಮೇಯಸಿದ್ಧಿಃ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಪ್ರಮೇಯವೆನಿಸುವುದು. ಅದು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದವೆಂದು ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳ ಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರೆಲ್ಲರೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಏನೂ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ರಜತ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಭ್ರಮದ ನಿರ್ವಾಹವು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇದು ಯಥಾರ್ಥಖ್ಯಾತಿಯಿಂದಲೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾದವೇ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚೀಕರಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಆಯಾಯ ಪದಾರ್ಥವನ್ನಾರಂಭಿಸುವ ಮೂಲಭೂತಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವು ಕೊಂಚ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೊಳಪು ಯಾವುದರಿಂದ ಬಂದಿತೋ ಅದೇಯೇ ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಹೊಳಪಿಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತಿರಜತಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಾದರೊಂದು ಕಡೆ ಅವಯವಸಾರೂಪ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಅದರ ಅವಲಂಬನದ ಮೇಲೆಯೇ ನಮಗೆ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದೊಡನೆ ರಜತದ ಭ್ರಮ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳೂ, ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ನಿಯಾಮಕವಾದ ಅವಯವಗಳೂ ಪರಮಾರ್ಥಗಳೆನಿಸುವುವು. ಈ ಅವಯವಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಭ್ರಮ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಮವೂ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಖ್ಯಾತಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಾಂಶವು ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿಯಾದರೂ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ರಜತವೆಂಬ ಭ್ರಮವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತೋರುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವೆಂದು ತೋರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ರಜತದಲ್ಲಿ ರಜತವೆಂದು ತೋರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಏನು ವಿಶೇಷ? ಶುಕ್ತಿಯು ಥಳಥಳನೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುವ

ರಜತಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆದರೆ ರಜತದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಜತ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದರಂತೆಯೇ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವುದು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿ ರುವಾಗ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೇ ? ಶುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಆಭರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ರಜತಾವಯವಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪಗಳು; ಆದರೆ ರಜತದಲ್ಲಿ ಅವು ಬಹಳವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಡವೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡರಲ್ಲೂ ಥಳಥಳ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಯವಗಳು ಇದ್ದರೂ ರಜತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಆಭರಣಗಳಾ ಗುತ್ತವೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅವಯವಗಳು ಬಹಳ ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲೂ ರಜತವೆಂಬ ಭ್ರಮವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕೊಂಚವಾದರೂ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ಭ್ರಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಣ್ಣುಹೆಂಟೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟಲಾರದೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕಾರಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆಯೇ ? ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಉಪ ಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ದರ್ಶನ ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೊಸದಾಗಿಯೂ ಅಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಏನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದ ರಿಂದ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ವಿಚಾರಮಾ ಡಬೇಕಾದದ್ದು ಇದೆ. ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು ಲೌಕಿಕ-ವೈದಿಕವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ವಿಭಾಗಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಾ ದರೋ ಅದು ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕ, ಆಗಮಿಕವೆಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಆಗಮಗಳು ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಅವೂ ಸಹ ವೇದದಂತೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿವೆ. ಆಗಮಗಳೂ ವೇದದಂತೆ ಈಶ್ವರನ ಮುಖದಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳ ಸ್ಥಾನವು ಮಹತ್ತರವಾದುದು. 'ಯಸ್ಯ ನಿಶ್ವಸಿತಂ ವೇದಾಃ' ಎಂದು ವೇದಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅವು ಸನಾತನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೊಳ ಗೊಂಡು ಅತಿಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಗುರುವಿನಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಉಪದೇಶರೂಪ ವಾಗಿ ಶ್ರವಣಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ಆಗಮಗಳೆರಡೂ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಪರಮಪ್ರಮಾಣ ವೆನಿಸಿವೆ. ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ.

(ಆ) ಆಗಮಗಳ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ

ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡು

ತ್ತಾರೆ. "ಶ್ರುತಿಪಥಗಲಿತಾನಾಂ ತಂತ್ರಮಾರ್ಗೆ ನಿವೇಶಃ" ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರವಾಗಿ ವೇದಮಾರ್ಗದಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟರಾದ ಪಾಮರಜನರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಗಮುಗಳು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು. ತಂತ್ರಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಆಗಮುಗಳು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದರ್ಥ. ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮದರ್ಶನದ ಮಾರ್ಗ. ಶ್ರುತಿ-ಸೂತ್ರ-ಗೀತೆಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆಗಮುಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಂತ್ರಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಹೆಸರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಗಮ್ಯವಾದ ಫಲ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಇರುವುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪತಿತರೆನಿಸಿದವರಿಗೆ ಆಗಮುಗಳು ಆದರಣೀಯವಾಗಿವೆ. ಸದ್ವರ್ತನಶೀಲರಾದ ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಅವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪುರಸ್ಕಾರಾರ್ಹಗಳಲ್ಲ" ಹೀಗೆ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಾದವಿವಾದಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಅವು ಅಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಗಮುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುವುವೆಂದು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಮುಗಳು ಭ್ರಷ್ಟಪುರುಷರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವು ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಆದರಣೀಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದ ಆದಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ

"ಸ್ತ್ರೀ ಶೂದ್ರದ್ವಿಜಬಂಧೂನಾಂ ತ್ರಯೀನಶ್ರುತಿಗೋಚರಾ ।
ಇತಿ ಭಾರತಮಾಖ್ಯಾನಂ ಮುನಿನಾ ಸಂಪ್ರಕೀರ್ತಿತಂ ॥"

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಕರ್ಮಭ್ರಷ್ಟರಿಗೂ ವೇದಶ್ರವಣದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕೇಳಿ ಆನಂದಪಡಲೆಂದು ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಯು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಶೂದ್ರರು, ಕರ್ಮಭ್ರಷ್ಟರು ಇಂತವರಿಗಾಗಿಯೇ ಮಹಾಭಾರತವು ರಚಿತವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತವು ಉಪಾದೇಯವಲ್ಲವೇ? ಈಗ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ಓದುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಏನು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ಪತಿತರಾದ ಜನರನ್ನೂ ಮಹಾಭಾರತವು ಉದ್ಧರಿಸುವುದೆಂದಮೇಲೆ ಸತ್ಪುರುಷರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವೇನಿದೆ? ಅದನ್ನು ಬಾಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಏಕೆ ಬೇಳಬೇಕು? ಪತಿತರನ್ನೇ ಉದ್ಧರಿಸಿದಮೇಲೆ ಸತ್ಪುರುಷರನ್ನೂ ಸುಗಮವಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸಬಲ್ಲುದೆಂದು ತಾನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಮುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕೆ ನೋಡಬಾರದು? ಆಗಮುಗಳು ಪಾಮರಜನರಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಮಾಡುವುದಾದರೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವು

ಇನ್ನೂ ಲಲಿತವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾದ ಅಂಶ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಗಳು ಸಮವಾಗಿ ಈಶ್ವರೋಪದಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಮೇಲೆ ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಪಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಉನ್ಮತ್ತನಂತೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಬಲ್ಲನು? ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವು ತೋರಿದರೂ ಸಹ ಅವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮನ್ವಯಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ, ಆ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಶ್ರುತಿ ಆಗಮಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ವಿರೋಧವು ತೋರಿದರೂ ಸಹ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಒಬ್ಬನೇ ಎರಡನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗುತ್ತೆ? ಆಗಮವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದೀತು? ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಉತ್ತರಕೊಡಬಹುದು? ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮಗಳಿಗೂ ಶ್ರುತಿಯಂತೆಯೇ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. **ಕ್ರಿಯಾಸಾರದ** ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

"ಆಗಮಾನಾಂ ಅಶೇಷಾಣಾಂ ಉಪದೇಷ್ಟಾ ಮಹೇಶ್ವರಃ ।
ವೇದಾನಾಮಪಿ ನೈತೇಷು ಯುಕ್ತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂಶಯಃ ॥ (ಪುಟ ೩)
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮವಿಶೇಷೇಣ ನಿಗಮಾಗಮವರ್ತ್ಮನಾಂ । (ಪದ್ಯ ೧೩-೧೪)

ಎಲ್ಲಾ ಆಗಮಗಳನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಪಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಿಗಮವೆನಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಆಗಮಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

"ವೇದಸಿದ್ಧಾಂತಯೋರೈಕ್ಯಂ ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನಾತ್ ।
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸದೃಶಂ ಜ್ಞೇಯಂ ಪಂಡಿತೈರೇತಯೋಃ ಸದಾ" ॥ (೫-೧೩)
'ಸರ್ವವೇದೇಷು ಯದ್ದೃಷ್ಟಂ ತತ್ಸರ್ವಂ ತು ಶಿವಾಗಮೇ ।'

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಮತ್ತು ವೀರಾಗಮಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪಂಡಿತರು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯು

ವುದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗೌರವಿಸಬೇಕು. ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಗಮಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಅಂದರೆ "ಆಗಮಗಳು ಶ್ರುತಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತವು. ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ ಗಹನವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನ ನಿಶ್ವಾಸರೂಪಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏನೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸಗಳಂತೆ ವೇದಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹೊರಬಂದವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಮಗಳಾದರೋ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು ಎಂದು ಆಗಮಗಳ ಆರಂಭಕ್ರಮದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ದೇವಿಯಾಗಲೀ ಕುಮಾರನಾಗಲೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಉತ್ತರಕೊಡುವುದು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳು ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಏನೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಆಗಮಗಳೇ ಪರಮಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಿಳಿದು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಯಾವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವೆವೋ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗುವುದು. ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದರೆ, ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಲೋಕದ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಗಮಗಳು ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗುವುದು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

ಅಥವಾ ಶಿವನಿಶ್ವಾಸಶ್ರುತಿಭ್ಯಸ್ತೇ ಶಿವಾಗಮಾಃ ।
ಅಧಿಕಾಃ ಶಿವವಕ್ತ್ರೇಭ್ಯಃ ಸಾಕ್ಷಾದೇವ ವಿನಿರ್ಗತಾಃ ॥ (ಉಪೋ-೩೦)
ಶ್ವಸಿತಾನಾಂ ಶ್ರುತೀನಾಂ ಚೈತಾದೃಶೋ ಮಹಿಮಾ ಯದಿ ।
ತಾಲ್ವೋಷ್ಠಪುಟನಿಷ್ಪಂದಪುರಸ್ಸರಮುದೀರಿತೇ ॥ (೨೯-೨೬)
ಆಗಮೇ ಶಿವವಕ್ತ್ರೋತ್ಥೇ ವಕ್ತವ್ಯೋ ಮಹಿಮಾ ಕಿಯಾನ್ ।
ಸಮಸ್ತಾಃ ಶ್ರುತಿಸಂಘಾಶ್ಚ ಯಸ್ಯ ನಿಶ್ವಸಿತಂ ಶ್ರುತಂ । (೨೯-೨೭)
ತಸ್ಯೈವ ಸಾಂಬಮೂರ್ತೇಸ್ತು ತಾಲ್ವೋಷ್ಠಪುಟಯತ್ನತಃ ॥
ನಿರ್ಗತಾನಾಮಾಗಮಾನಾಂ ಪರೋಕ್ಷಶ್ರುತ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ । (೨೯-೩೮)
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸಿಧ್ಯತಿ ತತಃ ॥" ಇತಿ.

ಶಿವನ ನಿಶ್ವಾಸವೆನಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಿವಾಗಮಗಳು ಶಿವನ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಹೊರಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕವೆನಿಸಿವೆ. ಶ್ವಾಸರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೇ ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವವಿರುವಾಗ್ಯೆ, ಸ್ಥಾನಪ್ರಯತ್ನವಿವೇಕದಿಂದ ಶಿವನ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಹೊರಬಂದಿರುವ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ತ್ವವಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ತಶ್ರುತಿಗಳೂ ಯಾವನಿಂದ ನಿಶ್ವಾಸರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವುವೋ ಅಂತಹ ಸಾಂಬಮೂರ್ತಿಯ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿರುವ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷರೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

(ಇ) ವೇದಾಗಮಗಳಿಗೆ ಸಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ

ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ಕೊಂಚ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದ್ದಿದೆ. ಶೈವಾಗಮಗಳು ಬಹುವಿಧವಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಆಗಮಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಈಶ್ವರೋಪದಿಷ್ಟಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಮಿಕವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮಗಳೇ ಪರಮಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂಬುದೂ, ಅವುಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಗಮಗಳೇ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಆಗಮಗಳೂ ಈಶ್ವರೋಪದಿಷ್ಟವೆಂದು ಕೇವಲ ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ". ಆದರೆ ಇವರ ಈ ಸಮಾಧಾನವು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. "ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಗಮಗಳೇ ಈಶ್ವರೋಪದಿಷ್ಟಗಳು; ಬೇರೆ ಆಗಮಗಳು ಅಲ್ಲ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಆಗಮಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆಂದೇ ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

> " ಆಗಮಾ ಬಹುಧಾ ಪ್ರೋಕ್ತಾಃ ಶಿವೇನ ಪರಮಾತ್ಮನಾ ।
> ಶೈವಂ ಪಾಶುಪತಂ ಸೋಮಂ ಲಾಕುಲಂ ಚೇತಿ ಭೇದತಃ ॥ (೫-೯)
> ತೇಷು ಶೈವಂ ಚತುರ್ಭೇದಂ ತಂತ್ರಂ ಸರ್ವವಿನಿಶ್ಚಿತಂ ।
> ವಾಮಂ ಚ ದಕ್ಷಿಣಂ ಚೈವ ಮಿಶ್ರಂ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಂಜ್ಞಿಕಂ ॥ (೫-೧೦)
> ಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನಂ ವಾಮಾಖ್ಯಂ ದಕ್ಷಿಣಂ ಭೈರವಾತ್ಮಕಂ ।
> ಸಪ್ತಮಾತೃಪರಂ ಮಿಶ್ರಂ ಸಿದ್ಧಾಂತಂ ವೇದಸಮ್ಮತಂ ॥" (೫-೧೧)

ಶಿವನಿಂದ ಆಗಮಗಳು ಶೈವ-ಪಾಶುಪತ-ಸೋಮ-ಲಾಕುಲ ಎಂದು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವತಂತ್ರವು-ವಾಮ, ದಕ್ಷಿಣ, ಮಿಶ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿರುವುದು. ವಾಮತಂತ್ರವು ಶಕ್ತಿ

ಪ್ರಧಾನವೂ, ದಕ್ಷಿಣತಂತ್ರವು ಭೈರವದೇವತಾತ್ಮಕವೂ, ಮಿಶ್ರತಂತ್ರವು ಸಪ್ತಮಾತೃ ದೇವತಾತ್ಮಕವೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತತಂತ್ರವು ವೇದಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಿರುವುವು.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಗಮಗಳೇ ಪರಮಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಏನು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು? ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ

ವೇದೈಕದೇಶವರ್ತಿಭ್ಯೋ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಭ್ಯೋ ಮಹಾಮುನೇ ।
ಸರ್ವವೇದಾನುಸಾರಿತ್ವಾತ್ ಶೈವತಂತ್ರಂ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥ (೫-೭)

"ವೇದದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸರ್ವವೇದಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟಿರುವ ಶೈವಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳದಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಶೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶೈವ ಪದವು ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೀರಶೈವಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸಲಿರುವುದು. ಸರ್ವವೇದಾನುಸಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ಶೈವತಂತ್ರವನ್ನು ವೀರಶೈವತಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಸಹ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ.

ಶೈವತಂತ್ರಮಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಸಿದ್ಧಾಂತಾಖ್ಯಂ ಶಿವೋದಿತಂ ।
ಸರ್ವವೇದಾರ್ಥರೂಪತ್ವಾತ್ ಪ್ರಮಾಣಂ ವೇದವತ್ಸದಾ ॥ (೫-೮)

ಶಿವಪ್ರಣೀತವಾದ ಶೈವತಂತ್ರವು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ತವೇದಾರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ವೇದದಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶೈವಪದದಿಂದ ಶೈವಾಗಮಪ್ರಭೇದವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಾಗಮವೆಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಾಗಮವನ್ನು ವೇದಸಮ್ಮತವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೇದಧರ್ಮಾಭಿಧಾಯಿತ್ವಾತ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಾಖ್ಯಃ ಶಿವಾಗಮಃ ।
ವೇದಬಾಹ್ಯವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್ ವೇದಸಮ್ಮತ ಉಚ್ಯತೇ ॥ (೫-೧೨)

ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಶಿವಾಗಮವು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಭಸ್ಮ ರುದ್ರಾಕ್ಷಲಿಂಗಧಾರಣಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ವೇದಬಾಹ್ಯಗಳಾದ ಚಾರ್ವಾಕಾದಿಮತಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ವೇದ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ವೇದಸಮ್ಮತವಾದುದರಿಂದ ಇತರ ಶೈವಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆನಿಸಿದ ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಆಗಮಾ ದ್ವಿವಿಧಾ ಜ್ಞೇಯಾಃ ವೇದಾನಾಮವಿರೋಧಿನಃ ।
ವಿರೋಧಿನಶ್ಚ ತತ್ರೈತೇ ಶ್ರುತಿಮಾರ್ಗಾನುರೋಧಿನಃ ॥
ಕರ್ಷಣಾದಿಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂತಾ ವೈದಿಕಾನುಷ್ಠಿತಾ ಯಥಾ ।

ತಥೈವ ವೀರಶೈವಾನಾಂ ಆಗಮಾ ವೈದಿಕಾ ಮತಾಃ ||
ವೇದಾವಿರುದ್ಧ ರೂಪೇಣ ವೈದಿಕತ್ವಮುದಾಹೃತಂ ||

ಆಗಮಗಳು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೇದಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವೂ ಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಿರುವುವು. ಕೆಲವು ವೇದವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುವು. ಶ್ರುತಿಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿದವು ವೈದಿಕವೆನಿಸಿರುವುವು. ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದೋಕ್ತಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ವೈದಿಕಾಗಮಗಳೇ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ವೇದವನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಕ್ಕಿರುವುವು. ಆದರೆ ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವೇದಾಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ವೇದಗಳ ಅರ್ಥವರ್ಣನವು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಅಂದರೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡಲಿದೆ. ವೇದಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಮಗಳಿಗೂ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಮ್ಮತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ವೇದದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಎಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ? ಹೀಗೆ ವೇದಾಗಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆಗಮಗಳೇ ಮಾನ್ಯತಮಗಳೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸಂದೇಹವಾದರೂ ಇದೆಯೋ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆಗಮಗಳು ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪೂರ್ಣವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಇದರಮೇಲೆ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯೊಂದು ಹೀಗೆ ಹರಡಿದೆ.

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಾದ್ಯಾ ಜ್ಞೇಯಾ ವೇಶ್ಯವಧೂರಿವ ।
ಆಗಮಾಸ್ತು ಶಿವಪ್ರೋಕ್ತಾಃ ಜ್ಞೇಯಾಃ ಕುಲವಧೂರಿವ ||

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಗಳು ವೇಶ್ಯಾಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಆಗಮಗಳು ಶಿವಪ್ರೋಕ್ತಗಳಾಗಿ ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹವು. ಆದುದರಿಂದ ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆಗಮಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿರುವುವು. ಶರಣರ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಟಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವೇದನಿಂದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ವೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ವೇದಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳಾದ ಜನರಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಶ್ವಾಸರೂಪವಾದ ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆಗಮಗಳೇ ಅಧಿಕಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬೇರೆಯವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವಾಗಮಗಳು ಅನೇಕವಿರುವಾಗ್ಗೆ ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಆಗಮಗಳ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಶ್ರದ್ಧಾಳುಜನರಿಗೆ ಮೋಹ

ಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ವೇದಗಳು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಾನ್ಯತಮಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತಗಳಾಗಿವೆ. ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕರ ಶೈವಾಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ವೇದವಿರೋಧಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣಗಳಾದರೂ ಆಗಮಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ವೇದಗಳ ಕಡೆಗೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುವುದು. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದದಂತೆಯೇ ಆಗಮಗಳ ನಿಂದೆಯೂ ಬಹಳವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸತ್ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗದ ಆಗಮವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವೇದಗಳಿಗೂ ಇದೇ ದೋಷವು ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಹಂ ವೇದೈರ್ನ ತಪಸಾ ನ ದಾನೇನ ನ ಚೇಜ್ಯಯಾ ।
ಶಕ್ಯ ಏವಂವಿಧೋ ದ್ರಷ್ಟುಂ ॥ (೧೧-೫೩)

ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ವೇದನಿಂದೆ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಲು ಜೀವನಿಗೆ ಕೇವಲ ವೇದಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶಂಸೆಗಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಭಕ್ತ್ಯಾ ತ್ವನನ್ಯಯಾ ಶಕ್ಯಃ ಅಹಮೇವಂವಿಧೋಽರ್ಜುನ ।
ಜ್ಞಾತುಂ ದ್ರಷ್ಟುಂ ಚ ತತ್ತ್ವೇನ ಪ್ರವೇಷ್ಟುಂ ಚ ಪರಂತಪ ॥ (೧೧-೫೪)

ಇಂತಹ ದಿವ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೂ ಅವನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯಲಿಕ್ಕೂ ಸರ್ವಾರ್ಪಣಪೂರ್ವಕವಾದ ಪರಾಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕೇವಲ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಕರ್ಮಪರವಾದ ವೇದದ ನಿಂದೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ಅದರಂತೆ ಆಚರಣೆಮಾಡದೆ, ಬಾಯಲ್ಲಿ ವೇದಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಬರುವ ಫಲವಾದರೂ ಏನು? ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಆಚರಿಸಿದವನು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವನೇ ಹೊರತು, ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಧರ್ಮಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ಮನದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಹವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಯುತ್ತಲಿರುವವನು ವೇದಪಠನದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಫಲವನ್ನುಪಡೆಯಲಾರನು. ಹೀಗೆ ತ್ರಿಕರಣಶುದ್ಧರಲ್ಲದವರು ವೇದವನೋದಿದರೇನು - ಶಾಸ್ತ್ರವ ಕೇಳಿದರೇನು - ಪುರಾಣವ ಹೇಳಿದರೇನು? ಅವರಿಗೆ ಆಶೆ ಹರಿಯದು, ರೋಷ ತೊಲಗದು. ಹೀಗೆ ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೇದಮಂತ್ರ ವ್ಯರ್ಥ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವೇದಾಗಮಗಳ ನಿಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ವೃತ್ತಿಸದಾಚಾರಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಹೀಗೆ ವೇದನಿಂದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವೇದವನ್ನು

ದೂಷಿಸುವ ದುರ್ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳು ಶಿವಶರಣರ ಮತ್ತು ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಅನುಭವಾಮೃತವೆನಿಸಿದಂತೆ ಗೀತೋಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಮೃತೋಪದೇಶವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದವನ್ನು ನಿಂದಿಸಲು ಯಾತಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿಯಾರು? ಗೀತೆಯೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದ ನಿಂದ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಾಗಲೀ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಮರವಾಣಿಯ ದಿವ್ಯಸಂದೇಶ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಂತೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಗಮಗಳ ಪ್ರಶಂಸೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

ವೇದಗಳು ನಿಶ್ವಸಿತಗಳೆಂಬ ಮಾತೇ ಅವು ಪರಮಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾನವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಯಾಸವಾಗಲೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲೀ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಚಾತುರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಕ್ಕಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಕುಶಲರಾದ ಪ್ರೌಢರು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅಸತ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಅವರವರ ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯವು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಶ್ವಸಿತಗಳಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಲೇಶವೂ ಸಂಭವಿಸದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊರಟ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕಾದಿತಂತ್ರದಂತೆ ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತುಗಳೂ ಉಪದೇಶರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಡುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಿಶ್ಚಯವು ವೇದಗಳಿಗಧೀನವಾಗಿರುವುದು. ವೇದವಿಲ್ಲದೆ ಆಗಮವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಅಸಂಭವವಾದ್ದರಿಂದ ಆಗಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೇದವೇ ಅಧಿಕವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವು ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಆಗಮವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆಂಬುದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದವರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತಿಶಯವಿರುವುದೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆಗಮಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥಗಳಾದುದರಿಂದ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಆಧಿಕ್ಯವರ್ಣನವೂ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದರಿಂದ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು ಉಪಾದೇಯಗಳು; ಅರ್ಥಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥಗಳಾದುದರಿಂದ ಆಗಮಗಳು ಗ್ರಾಹ್ಯಗಳು" ಎಂದು ಇವರು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನ್ನೂ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿ

ಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಗೌರವಮಾಡಬಾರದೆಂದೂ, ಈ ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ಯಾವ ಕೋಲಾಹಲಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವುಂಟಾಗದೆಂದೂ ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಆಗಮಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆಗುವ ಫಲವಾದರೂ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಶಿವಾಗಮಗಳು ಶಿವನಿಂದ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು ಎಂದು ಅದರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಹ ಶಿವನಿಂದಲೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಸಹ ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. "ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿಶ್ವಸಿತಮೇತದ್ಯದೃಗ್ವೇದೋ ಯಜುರ್ವೇದಃ ಸಾಮವೇದ ಅಥರ್ವಾಂಗಿರಸಃ" (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೬-೫-೧೧). ಸರ್ವಜಗತ್ತಿಗೂ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನನಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಹಾಭೂತನೆನಿಸಿರುವನು. ಇವನ ನಿಶ್ವಾಸರೂಪವಾಗಿ ಋಗ್ಯಜುಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವವೇದಗಳು ಹೊರಟವು. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಗಳೆರಡೂ ಈಶ್ವರೋಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮವಾಗಿಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನಮಾಡುವಾಗ, ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದ್ವೈತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾಸ್ಕರಯಾದವಪ್ರಕಾಶರಾದರೋ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವು ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವು ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಮಬಲವೆನಿಸಿದ ಆಗಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವಿವರಣಮಾಡಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಗಮಗಳು ಸರಳವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವಂತಿವೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಸಂಶಯದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತದನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವರ್ಣನವು ಯುಕ್ತವೂ ಮತ್ತು ಸಮಂಜಸವೂ ಆಗುವುದೆಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವನ್ನು ಆಗಮಾನುರೋಧವಾಗಿ ಪರಿಹಾರಮಾಡುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯಾ

ಗಮಗಳಿಗೆ ಸಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ನಿರ್ಣಯವು ಇತರ ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಇತರ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಾದ ಆಗಮಗಳಿಂದಲೇ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಒಂದು ವಿಶೇಶವೆನಿಸಿದೆ.

(ಈ) ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಸ್ಥಾನ

ಹೀಗೆ ಆಗಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಂದಾಗುವ ಫಲವಾದರೂ ಏನು? ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸಿರುವಾಗ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶವು ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಆಗಮಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಫಲವೇನಿದೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ತತ್ತ್ವವಿಷ್ಟು. ವೇದಾರ್ಥವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಬಂದಾಗ ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಾಭ್ಯಾಂ ವೇದಂ ಸಮುಪಬೃಂಹಯೇತ್ ।
ಬಿಭೇತ್ಯಲ್ಪಶ್ರುತಾದ್ವೇದಃ ಮಾಮಯಂ ಪ್ರತರೇದಿತಿ" ॥

ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವನು ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳ ಪೂರ್ಣಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅವುಗಳ ಪೂರ್ಣಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದವನು ಅಲ್ಪಶ್ರುತನೆನಿಸುವನು. ಇಂತಹ ಅಲ್ಪಜ್ಞನು ವೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರೆ ವೇದವು ಅವನನ್ನು ನೋಡಿ ಹೆದರುವುದು. ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಅವಕ್ಕೆ ಅಪಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಕಳಂಕವನ್ನು ತರುವನೆಂದು ವೇದವು ಭಾವಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಪಜ್ಞನನ್ನು ಕಂಡರೆ ವೇದವು ಅವನಿಂದ ತನಗೆ ಅಪಮಾನವಾಗುವುದೆಂದು ಭಯದಿಂದ ನಡುಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೇ ನಾವು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ವೇದಾರ್ಥದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಿಂದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ,

ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ಅರ್ಥವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆಯೇ ನಮ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟಬಲ್ಲದು. ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ನಾವು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದರೂ ಸಹ ಇದು ಏಕೆ ಹೀಗಿರಬೇಕು, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು? ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ. ಉಪನಿಷತ್ತೂ ಸಹ "ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯಃ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗುರುಮುಖ ದಿಂದ ಒಬ್ಬನು ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಅವನು ಮನನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ದೃಢ ಪಡಿಸುವುದೇ ಮನನವೆನಿಸುವುದು. ಗುರುವು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಿಷ್ಯನು ಮನನಮಾಡಲಾರನು. ತಾನು ತಿಳಿದ ಅರ್ಥವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಂಜಸವಾ ಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟಿದರೆಯೇ ಶಿಷ್ಯನು ಅದನ್ನು ಮನನಮಾಡಬಲ್ಲನು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮಂದ, ಮಧ್ಯಮ, ಉತ್ತಮರೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರ ಬುದ್ಧಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾರದು. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರಪರಂಪರೆಗೆ ತೊಡ ಗಿದರೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಕಲಕಿ ಅವರ ಹಿಂದಿನ ನಿರ್ಣಯವೂ ಕೆಡುವುದು. ಇಂತವರು ಕೇವಲ ಗುರೂಪದೇಶವೊಂದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹವರನ್ನು ಕುರಿತು

"ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬಹುಕ್ಲೇಶಂ ಬುದ್ಧೇಶ್ಚಲನಕಾರಣಂ ।
ವಿವಿಧಾನಿ ಚ ತಂತ್ರಾಣಿ ಶ್ರುತಾನಿ ಬಹುಧಾ ಮಯಾ ॥
ತಥಾಪಿ ಚಂಚಲಂ ಚಿತ್ತಂ ಬಹುಶ್ರವಣಕಾರಣಾತ್ ।"

ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತಂತ್ರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಉಪ ದೇಶವೇ ಉದ್ಧಾರಮಾರ್ಗವೆನಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಬಲವನ್ನು ಪಡೆದವರೇ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು. ಇವರಿಗಾಗಿಯೇ ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣ ಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುವು. ಇವರಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮಬುದ್ಧಿವಿಲಾಸವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು. ಅವರ ಬುದ್ಧಿ ಕೇವಲ ಗುರೂಪದೇಶಮಾತ್ರದಿಂದಾಗಲೀ ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಪೂರ್ಣತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದಮೇಲೆಯೇ ತನಗೆ ವಿಶ್ವಾಸಹುಟ್ಟುವುದು. ಇಂತಹವರಿಗಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟಿ ರುವುದು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೂ ಸಹ

"ಆರ್ಷಂ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಂ ಚ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾವಿರೋಧಿನಾ ।
ಯಸ್ತರ್ಕೇಣಾನುಸಂಧತ್ತೇ ಸ ಧರ್ಮಂ ವೇತ್ತಿ ನೇತರಃ ॥ (೧೨-೧೦೬)

ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯಾವನು ತರ್ಕದಿಂದ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವನೋ ಅವನೇ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಿದ್ದರೂ, ಆಗಮಗಳಿದ್ದರೂ ವೇದಾರ್ಥವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಮೀಮಾಂಸಾ

ಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಧನವೆನಿಸಿವೆ.

(ಉ) ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ಥಾನ

ವೀರಶೈವಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಸ್ಥಾನ ಮಹತ್ತರವಾಗಿದೆ. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪದವೇ ಅವರ ವಚನಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ವೈದಿಕಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಗೌರವವು ವೀರಶೈವಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇರುವುದೆಂಬ ಮಾತು ಅನ್ವರ್ಥವೆನಿಸಿದೆ. ಯಾರು ಭಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸದಿಂದ ಪರಶಿವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಾಗಿ ವಿಹರಿಸಿದರೋ ಅವರನ್ನು ಶಿವಶರಣರೆಂದೂ, ಶಿವಯೋಗಿಗಳೆಂದೂ, ನಿರಂಜನಜಂಗಮರೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದಿರುವರು. ಆಣವ, ಮಾಯೇಯ, ಕಾರ್ಮಿಕವೆಂಬ ಮಲಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಅವರು ನಿರ್ಮಲರೂ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶರೂ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತರೂ ಆಗಿರುವರು. ಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ದಗ್ಧಪಟದಂತೆ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇಂತಹ ಶರಣರು ಸಾಮಾನ್ಯಮಾನವರಲ್ಲ. ಇವರು ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಮಹಾವಿಭೂತಿಗಳೂ ಕಾರಣಪುರುಷರೂ ಆಗಿರುವರು. ಇಂತಹ ಮಹಾತ್ಮರು ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ಲೋಕಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಅವ್ಯಾಜಪ್ರೇಮದಿಂದ ನೀಡಿರುವರು. ಸಂಸಾರದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ನೊಂದ ಜೀವರನ್ನು ದಯೆಯಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಆಯಾ ದೇಶ ಕಾಲಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೂ, ಮಾನವರ ಸ್ವಭಾವಾನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವರು. ತಾವು ಅನುಭವಿಸಿದ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ತಮ್ಮಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವಿಸಲೆಂಬ ವಿಶಾಲಭಾವನೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೃದುಮಧುರವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆಡಹಿರುವರು. ಅವರ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಟಿರುವ ದಿವ್ಯವಾಣಿ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವೆನ್ನಿಸಿತು. ತಾವು ಕಂಡ ಅನುಭವವು ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವು ವೀರ್ಯವತ್ತರವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿರುವುದು. ಆದರೆ ಈ ವಚನಗಳು ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಉಪಕಾರಮಾಡಬಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಮರ್ಶಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳು ಆಯಾಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊರಟಿವೆ. ಪುರುಷರು ಸಹಜವಾಗಿ ಮಲಾವೃತರು. ಮಲವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕುಚಿತರೂಪ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವರಲ್ಲಿ

ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮಾನವರು ಮೂಲವಸ್ತುವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು, ತಾವೂ ಸಹ ಮಾನಸಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಲೋಕೋ ಭಿನ್ನರುಚಿಃ" ಎಂದು ಕಾಳಿದಾಸನು ಮಾಳವಿಕಾಗ್ನಿಮಿತ್ರನಾಟಕದ ನಾಂದೀಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಬಹು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಯಾರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣರಾದರೋ ಮಾನಸಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭೇದಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆತ್ಮಸಂಬಂಧವಾದ ಸಮತೆ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವರು. ಅವರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದವರನ್ನು ನೋಡಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವ ಹಾಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವರ ಸ್ವಭಾವವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉಪದೇಶವಚನಗಳೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಹುವಿಧವಾಗಿವೆ.

ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಯಾವಚ್ಛ್ರೋತುಸ್ತಾವದೇವ ಕಥಿತವ್ಯಂ ಮಹಾತ್ಮನಾ ।
ಅಧಿಕಾರಾನುರೂಪ್ಯೇಣ" ॥ (೨೯-೧೭)

ತಿಳಿದವನು ತಾನು ತಿಳಿದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋದರೆ ಅದರಿಂದ ಏನೂ ಫಲವಾಗದು; ಆದರೆ ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕವೋ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರನು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೇಳುವವನ ಗ್ರಹಣಧಾರಣಶಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಮೀರಿ ಮಾಡುವ ಉಪದೇಶವು ಸರ್ವಥಾ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇಳುವವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಂತೆ ಸಮಯೋಚಿತವಾದುದನ್ನೇ ಬೋಧಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶರಣರು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಜನರ ಲೋಪದೋಷಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಆಗಾಗಲೇ ಸೂಕ್ತಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಚನಗಳು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭೋಗಾಸಕ್ತನಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ಶಿವಯೋಗದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಹೇಳಿದರೆ ಎಂದಿಗೂ ಹಿಡಿಸಲಾರದು. ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಅವನ ಅಪ್ಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಹಾವಿಷಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಉಪದೇಶಗಳು ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುವುದು ಕ್ಲೇಶಕರವಾಗುವುದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅದು ಆವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯದೇಹೋಗುವುದು. ಕೆಲವುಕಡೆ ವೇದಾಗಮಗಳ ನಿಂದೆ; ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಶಂಸೆ; ಕೆಲವು ಕಡೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವ; ಕೆಲವು ಕಡೆ

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ; ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಗುಣತ್ವ; ಕೆಲವು ಕಡೆ ನಿರ್ಗುಣತ್ವ; ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಚನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಡಾ|| ನಂದೀಮಠರು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ಪು. ೨೯೯) "ಮಗ್ಗೆ ಮಾಯಿದೇವರು ವೀರಶೈವವಮತವನ್ನು ಅದ್ವೈತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದಗಳು ರಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ". ಹೀಗೆ ಶಿವ ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆಯೇ ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರಣರ ವಚನಗಳು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸು ವುದರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದರಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಆಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ರಮವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ದ್ವೈತವೂ, ಕಲವು ಕಡೆ ಅದ್ವೈತವೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಗುಣವೆಂದೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ನಿರ್ಗುಣವೆಂದೂ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾ ಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇರುವಾಗ್ಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸು ವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಏಳುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಉಪನಿ ಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಶರಣರ ವಚನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರ್ಥವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಡುಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥವಿವಾದವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವು ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಶರಣರ ವಚನ ಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ನಿರ್ಣಯಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವು ಬಹಳ ಕ್ಲೇಶದಾಯಕವಾಗುವುದು. ಆದರೂ ಕೇಳುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಮೇಲೆ ಉತ್ತಮಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ದಿವ್ಯತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದ್ಭುತಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ಮನಃಪರಿಪಾಕವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಷ್ಟು ತೀಕ್ಷ್ಣವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಆದ ಸಾಧನವು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲೂ ದೊರೆಯಲಾರದು.

ಆದರೆ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿತೆಂದು ವಿಮರ್ಶನಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ವೈತ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದಗಳು ಭಾರತದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು. ಆ ವಾದಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿ ಸಿದ್ದುದರಿಂದ ಶರಣರ ಹೃದಯಗಳಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ವಾಸನೆ ಅಂಟಿರಬೇಕು. ಆ ವಾಸನೆ ಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಛಾಯೆ ಸಂಘ

ಟಪಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅಸಮರ್ಥವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನಾನಾಮುಖವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನು? ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಆಗಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ಆದರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶೋಚನೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಗಳಾದ ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕೆಲವು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸಹಾಯವು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಶೋಚನೀಯವಾದ ವಿಷಯ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ನಿಶ್ಚಯವಾಗದೆ ಮಾನವನು ದುಃಖಪಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆಗಮಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಅರ್ಥನಿಷ್ಕರ್ಷೆಮಾಡುವ ಭರವಸೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ಆ ಆಗಮಗಳೇ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ದೊರೆಯಲಾರವೆಂದು ಕೇಳಿ ನಿರಾಶನಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೆಂತಹ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಷ್ಟು ವಿಷಮವಾದರೂ ಮಾನವನು ಸಂತಾಪಪಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಆಗಮಗಳ ಸಾರರೂಪವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಸಿದ್ಧಾಂತಾಗಮವೆನ್ನಿಸಿ ಈಗಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ವೀರಶೈವಮತಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ ರೇಣುಕಭಗವತ್ಪಾದರು ಅಗಸ್ತ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿರುವ ದಿವ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಪಾದರು ಶಿವಜೀವರಿಗೂ, ಶಿವಪ್ರಪಂಚಗಳಿಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭೇದಾಭೇದಗಳನ್ನೂ, ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನೂ, ಜಗತ್ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ, ಕ್ರಿಯಾಸಾರ, ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿ, ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕೆ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೇಗಾದರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿರುವುದು. ಆದರೆ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯಃ ಪರಮತಖಂಡನೆಯಲ್ಲೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿ ಹರಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರ್ಥನಿರೂಪಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪರಮತವನ್ನು ದೂಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರ್ಥವೂ ಅವುಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬರುವುದು. ಆದರೂ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಖಂಡನಮಾಡಿದ್ದ

ರಿಂದ ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವೆಂಬುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಣಾಮ್ಯುಪಾದಾನವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಧಾನಾರ್ಥವಾದ ಭೇದಾಭೇದವಾದವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅವು ಸಮರ್ಥಿಸಿಲ್ಲ. ಭೇದಾಭೇದಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕೇವಲ ತರ್ಕಶೈಲಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮೇಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಶೋಧನವು ನಡೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ ಎಂದು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವಂತಹ ವೀರಶೈವದರ್ಶನದ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥವೊಂದು ಈವರಿವಿಗೂ ಹೊರಬಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶೈವಪರಿಭಾಷಾ, ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಪಾಶುಪತಮತದ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬಂದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಏಕಕಂಠದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಗಹನಾಂಧಕಾರಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದೊಂದೇ ನಮಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಾದರೋ ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿಯೇ ಹೊರಡದೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬ ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದೆ. ಆದರೂ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇದೇಯೆ, ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವಾಗಲಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಸಾಧನದಿಂದ ಹೊಂದಬಹುದಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಮ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಾರ್ಥವೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯದ ಭಾಗ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಾಗಮಸಾರಭೂತವೂ ಸಮಸ್ತವೀರಶೈವಸಮ್ಮತವೂ ಆದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಾರ್ಥನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಸಾರವೇ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳಿಂದ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಾಂಕರಮತದ ನೆರಳು ಜೀವೇಶ್ವರರ ಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಿಯಾಮಕನೂ ಪ್ರೇರಕನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಭೋಕ್ತೃವೆನಿಸಿದ ಜೀವರೂ, ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ, ಅದರಂತೆ ನಿಯಾಮಕನೆನಿಸಿದ ಪ್ರೇರಕನೂ ಶುದ್ಧ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವುವೆಂಬ ವೇದಾಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಕಡೆ ಅದು ಜೋಲಾಡುತ್ತದೆ. ಶಾಂಕರಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಅವಿದ್ಯೆ, ಮಾಯೆ ಎರಡನ್ನೂ ಅದು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದ ವಿನಿಯೋಗವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಿಯಮಿಸುವನೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಪಾಶುಪತಮತದಿಂದ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚಿರಸ್ಥಾಯಿ ಎನಿಸದೆ ಇನ್ನೂ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಮತಗಳಿಂದ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇರಿಸುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥವು ತಾಳಿದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯು ವಿವಿಧಮತಗಳ ಅಂದರೆ ಪಾಶುಪತ, ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಆಗಮಗಳು, ಸಾಂಖ್ಯ, ಕೊನೆಗೆ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತ ಇವುಗಳ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾರೆವು. ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರುವೆನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಶಾಂಕರಮತದ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವಗಳ ಹೊರೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು".

(Dasagupta Hist. Ind. Ph. Vol. V. 50 ಪುಟ)

ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ವಿವಿಧ ಮತಗಳಿಂದ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಅವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಂತೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಕಡೆಗೆ ಜೋತಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಗುಣವಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಿದಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಷ್ಟು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ-ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಕಡೆಗೆ ಜೋಲಾಡುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ, ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ವಿರುದ್ಧವಾದುದೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಯಾಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.

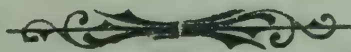
ಇವೆರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಮೇಲೆ ಶಾಂಕರಮತದ ಛಾಯೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವೇಶ್ವರ ವಿಭಾಗವೂ ಸಹ, 'ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಜ್ಯಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವೂ ನಿಯಮಬದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಿವ, ರುದ್ರ, ಲಿಂಗ, ಸ್ಥಲವೆಂದು ಕರೆದು, ಅದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅಭಿನ್ನನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನವೂ, ಜಗದ್ರೂಪವೂ, ಜಗದಂತರ್ಯಾಮಿಯೂ, ಜಗದತೀತವೂ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಶಿವಜೀವರಿಗೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ, ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದ್ದು ಅವನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಮಾಯೆ ಎನಿಸುವುದನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸಗುಪ್ತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆದರಣೀಯವೆನಿಸಲಾರದು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಮಾಯೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀ ಮಮ ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೂ ಅದರಿಂದ ಪರಿಣತವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಶಕ್ತವಾದುದು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕಮಾಯೆ ಎನಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಇದು ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆಸಿ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆ-ಮಾಯೆ-ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶಾಂಕರಮತದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ, ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಮೇಲೆ ಅದ್ವೈತಮತದ ಛಾಯೆ ಹರಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರ್ವಥಾ ಒಪ್ಪುವಂತಹದಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕ್ಲೇಶವಿರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೂ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವೀರಶೈವರೆಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಪರಮಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನರೂಪವಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧನೀಯ

ಫಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇಂತಹ ಸಾಧನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಫಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವೆನಿಸಿದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಧಾನೋದ್ದೇಶವುಂಟೋ ಅದರ ಪರಿಶೀಲನವೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

> “ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಮತೇ ಶುದ್ಧೇ ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಸಂಜ್ಞಕೇ |
> ವೀರಶೈವೈಕಸಿದ್ಧಾಂತೇ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಃ ” ||

ಭೇದವಾದಿಗಳು ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಅಭೇದವಾದಿಗಳು ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವರು. ಒಂದೊಂದು ಮತದಲ್ಲೂ ಶ್ರುತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಂಟಾಗುವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಶ್ರೀಪತಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೇ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಈಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂತಹ ಈ ಮತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಂಡಿತರು ಮತ್ತು ಶಿವಯೋಗಿಗಳೊಡನೆ ಸಮಾಲೋಚನವೂ ಮತ್ತು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿದವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳ ಅವಲಂಬನದಿಂದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಗಳ ಆಶಯವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಲಾಗಿದೆ.



ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಈ ದರ್ಶನದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ

ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲದ್ವೈತ ವಾದದಲ್ಲಿಯೂ, ಕೇವಲ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೋ ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದವರು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ, ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯ, ಯಾದವಪ್ರಕಾಶ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶರು ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವೂ, ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭೇದವೂ ಇದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆಯೂ, ಭೇದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆಯೂ ರಾಮಾನುಜರು ಸಮನ್ವಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಉಭಯಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಬಾಧವೂ ಸಂಭವಿಸದಂತೆ ಅನ್ವಯವಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಮತಗಳಿಂದಲೇ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನ ಯಾಕೆ ಬೇಕು? ಇದರಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಫಲವಾದರೂ ಏನು? ಎಂಬುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಣೀಯವಾದ ಅಂಶ. ಆದರೆ ಸರ್ವಶ್ರುತಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಕೇವಲ ಅಭೇದ ವನ್ನೂ, ಕೇವಲಭೇದವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೊಂದು ಬಗೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತು ವಿನಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವೂ, ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಭೇದವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡುವ ಬಗೆ ಎರಡನೆಯದು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಭೇದಾ ಭೇದವಾದವು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ರಾಮಾ ನುಜರು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇರುವಾಗ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೇ ಪರಿಹೃತವಾದರೆ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದಶ್ರುತಿ ಗಳಿಗೆ ಸಮನ್ವಯವು ಬಹಳ ಸ್ವರಸವೆನಿಸುವುದು. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಭೇದವೂ, ಮುಕ್ತಿದಶೆ

ಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಅಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದಲೂ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಪ್ರಕಾರವು ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ಣಭೇದವೂ ಇದೆ.

ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ

ಆದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಆದರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದ ಅಂಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. "ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಸಂಬಂಧವಾದ ಸ್ವಭಾವವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಭೇದನಿರ್ದೇಶಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷಣಗಳು ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನುಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಇರಲಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದನಿರ್ದೇಶಗಳೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" "ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ"ಎಂಬ ಕಡೆ ತತ್ತ್ವದ ಬ್ರಹ್ಮಪದಗಳಂತೆ, ತ್ವಂಪದ ಆತ್ಮಶಬ್ದಗಳೂ ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಏಕಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ". ಹೀಗೆ ಅವರು ಆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಸ್ಥೂಲಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿರುವುದೂ ಸಹ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಂತೆಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣ, ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣ, ತದನನ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವುಕಡೆ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆದರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿನ್ನೆಲ್ಲಿರುವುದು? ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಬೇರೊಂದುಮತದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕು? ಈ ಬಗೆಯ ಶಂಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಏನುಸಮಾಧಾನ? ಅಂದರೆ ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಿದ್ದರೂ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಇದೆ. ರಾಮಾನುಜಮತವು ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವಾದರೆ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಮತವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ವಿಶೇಷವೂ ಇವೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಮತದಲ್ಲೂ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಭೇದವಿದೆ. ಈರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. "ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವೆಂಬುದು ಮಿಥ್ಯೆ; ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯ" ಎಂಬ ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ, ಕ್ರಿಯಾಸಾರ, ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯೆಂದೂ ಪ್ರಳಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಜೀವ ಜಗತ್ತುಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆಗ ಯಾವ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ಥೂಲದಶೆಯೇ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಎನಿಸುವುದು. ಆಗಲೇ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವು ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವೆಂದೂ, ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆ ವಾಸ್ತವಿಕವೆಂದೂ ಹೇಳುವಾಗ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ವಾಸ್ತವಿಕವೆಂಬ ಶಬ್ದವೂ, ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವೆಂಬ ಪದವೂ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಣ್ಣು ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಘಟ, ಶರಾವ ಎಂಬ ನಾನಾಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮಣ್ಣೇ ಸತ್ಯ, ಘಟಾದಿಗಳು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿವನೇ ಆಗಿರುವ ಜೀವನು ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತ, ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದುವನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಜೀವನ ಅವಸ್ಥೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೆನಿಸುವುದು. ಒಂದೇ ಮಣ್ಣು ನಾನಾಕಾರಗಳನ್ನು ತಾಳಿರುವಂತೆ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅನಂತಾನಂತ ಜೀವರಾಗಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿವಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿದ್ದು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಶಿವಸ್ವರೂಪವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ಅವ್ಯಕ್ತಾದೀನಿ ಭೂತಾನಿ ವ್ಯಕ್ತಮಧ್ಯಾನಿ ಭಾರತ। ಅವ್ಯಕ್ತನಿಧಾನಾನ್ಯೇವ" (೨-೨೮) ಎಂಬ ಕಡೆ ಆದ್ಯಂತಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಸ್ತಜೀವರೂ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಳಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತರಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಾಗೋಚರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಈಗ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅಂತ್ಯದ ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೊಂದುವರು. ಹೀಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಆದ್ಯಾಂತಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದದಿಂದಲೂ, ಮಧ್ಯಾವಸ್ಥೆ

ಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯೇ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರದ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ. ಆಗಲೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಅವನು ಪಂಚದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ, ಜೀವರುಗಳ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ನಡೆಸುವನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣರೂಪವಾದ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕೀಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಯಾರಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಚವಿಧ ದಿವ್ಯ ಮೂರ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರೆನಿಸುವರು. ಇವರಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹ-ತಿರೋಧಾನ-ಪ್ರಳಯ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸೃಷ್ಟಿಗಳೆಂಬ ಪಂಚವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಲಿರುವನು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲದಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಜಗತ್ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಳಯ-ಸೃಷ್ಟಿ-ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಳಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪದದಿಂದ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮತದ್ವಯಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಒಂದು ಪದದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಎರಡೂ ಒಂದೇಬಗೆಯ ಮತಗಳೆಂದು ಯಾರು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ರಾಮಾನುಜಸಮ್ಮತವಾದ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆ ಎನಿಸಿದ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲೂ, ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಚೇತನ-ಅಚೇತನವೆಂಬ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಚೇತನ ಅಚೇತನರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವರೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಚಿದಚಿದ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಶರೀರವಾದ ಚಿದಚಿತ್‌ಗಳಿಗೂ ಭೇದವೇ ಇರುವುದು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದ್ದರೂ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿ

ಬ್ಬರಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವರೂಪವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಅದು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಾಗ ಆ ಶಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಗೂ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸಹ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಪರಶಿವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಶಿವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಅದ್ವೈತನೇ ಆಗಿರುವನು. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಅವನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯವೆನಿಸಿ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದು ಅವನಿಗೆ ವಿನೋದಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಅವನಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ, ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವೆನಿಸಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನುಭವಿಗಳು "ಭೇದಾಭೇದಾತ್ಮಿಕಾ ಶಕ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರೂ ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಅಭೇದವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅಂಶವೇ ಜೀವನೆಂದು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಜೀವಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾಗೋಚರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವರು. ಈ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯು ಸಕಲ ಚರಾಚರವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗುವುದು. ಮಯೂರಾಂಡದೊಳಗಿನ ರಸದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಾಣಿಯ ಸಕಲಾವಯವಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವಂತೆ ಈ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಲಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚವೂ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು. ಆಗ ಜೀವರು ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲೂ ಪ್ರಪಂಚವು ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲವೆನಿಸಿದ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಗ ರಾಮಾನುಜಮತದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಶರೀರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವುವು. ಶರೀರಕ್ಕೂ ಶರೀರಿಗೂ ಭೇದ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಇದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನನೇ ಆಗಿ ಇರುವನೆಂಬುದು ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅವನ ಶರೀರವಾದ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳಿಗೂ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಕೂಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಭೇದವಿರುತ್ತೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಶ್ರೀಪತಿಮತಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಭಿನ್ನರೇ ಆಗಿರುವರು. ಆಗಲೂ ಅವರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಅವನೊಡನೆ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಪ್ರಳಯಕ್ಕೂ ಮುಕ್ತಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಜೀವರಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವಿಕಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸ ವುಂಟಾಗಿ ಆನಂದಾನುಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡು ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಳಯ ಮುಕ್ತಿಗಳೆನಿಸಿದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲೂ, ಜಗತ್ತು ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಡಗಿ ಆ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳಿಗೂ ಭೇದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ ಚಿದಂಶವೇ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವರೆ ನಿಸುತ್ತ, ಸದಂಶವೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜಗತ್ತೆನಿಸಿತ್ತು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಂಶಗಳು ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಮುಕ್ತಜೀವರು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮವಾಸನೆ ಯನ್ನೂ ಮಲಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶರೇ ಆಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಅಖಂಡಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವರಾ ದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭೇದವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿರು ವುದರಿಂದ ಭೇದದ ಸುಳಿವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಜೀವನು ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತನಾಗು ವನೋ ಅವನು ಮಾತ್ರ ಸಮರಸವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವನು. ಉಳಿ ದವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗೆ ಅವನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದರೂ ಪುನಃ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಳಯಕ್ಕೂ ಮುಕ್ತಿಗೂ ಇಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೂ ಕರ್ಮವಾಸನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಯಾವನು ನಿರ್ಮಲನೋ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಮರಸ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿವಿಶಿ ಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಳಯಮುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಮಾನುಜಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಿಂದ ಸರ್ವಶ್ರುತಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗದ ಕಾರಣ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಅವತರಿಸಿತು.

ರಾಮಾನುಜರು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು

ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ ಎನಿಸಿದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವು ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಇದರಮೇಲೆ ಪ್ರಳಯಮುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಮತದಿಂದ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಇದರ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಇದೊಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಬೇರೆ ಮತವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಅನಾವಶ್ಯಕವಲ್ಲವೇ? ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಈ ಮತವು ಆರಂಬವಾಯಿತೆಂದು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರೇನೋ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವು ರಾಮಾನುಜಮತದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯೆನಿಸಿದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವು ಸಂಭವಿಸಿ ಅದರ ಪ್ರಕರಣವೇ ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಳಯಮುಕ್ತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮತವು ಯಾತಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಬೇಕು? ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸ್ಥಿತಿ; ವಾಸ್ತವಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವುವು. ಆದರೂ ಹೀಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಮಾನವನ ಆಶೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೆರವೇರಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿವಾಂಶನೇ ಆದುದರಿಂದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವನು ತೊಳಲಿ ಬಳಲಿ ಬೆಂಡಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವುದು. ಅವನ ಈ ಆಶೆ ನೆರವೇರಬೇಕಾದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿವನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಕೃತವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಶಾಂತಿಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರನು. ತನ್ನ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವವರಿವಿಗೂ ಅವನಿಗೆ ಶಾಂತಿಸಮಾಧಾನಗಳು ದೊರೆಯಲಾರವು. ಅವನು ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಲ್ಲದೆ ತೃಪ್ತನಾಗನು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮಾನುಜಮತದಿಂದ ಜೀವನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ನೆರವೇರದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಅವತಾರವಾಯಿತು.

ಕೇವಲ ದ್ವೈತ-ಕೇವಲ ಅದ್ವೈತವಾದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ರಾಮಾನುಜಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೂ ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ನೇರವಾಗಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳೇನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುವೆಂದು

ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ' ಪರಿಣಾಮಾತ್ ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. " ಬ್ರಹ್ಮನು ಚಿದಚಿತ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಉಪಾದಾನನೆನಿಸುವನು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೇ ಉಪಾದಾನವೆನಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗತಕ್ಕವು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳು ಶರೀರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅವನಿಗೆ ಉಪಾದಾನತ್ವ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ " ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕವೆನಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿಯುವುದೆಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕ್ಲೇಶದಿಂದ ಹೊಂದಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವನಾದ್ದರಿಂದ " ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಸರ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವನು " ಎಂಬ ವಾದವು ಸುಗಮವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೇರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

" ಯಥಾ ಸೌಮ್ಯೈಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ
ಸರ್ವಂ ಮೃಣ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ " (ಛಾ. ೬-೧-೪)

ಒಂದು ಮಣ್ಣುಮುದ್ದೆಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ತಿಳಿಯುವುವು ಎಂಬ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಣ್ಣೇ ಗಡಿಗೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿರುವ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೃದ್ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಪರಿಣಾಮವು ಸಂಭವಿಸಿದಂತೆ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನೇರವಾದ ಪರಿಣಾಮವು ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಸಾಕ್ಷಾದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ ಎನಿಸಿದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಪೂರ್ಣ ಭೇದವಿರುವುದಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಭೇದವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಬ್ರಹ್ಮವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ '(ಮು. ೩-೨-೯)

ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅಭೇದವು ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತಕ್ಕೂ ಪೂರ್ಣಭೇದವೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ರಾಮಾನುಜಮತದಿಂದಲೇ ಸರ್ವ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೇರೀತಿಯ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಅವತರಿಸಿತು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವು ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣವೂ ಸ್ವರಸವೂ ಆಗಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆ ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಿಂದ ಈ ಮತವು ಪ್ರಳಯ-ಸೃಷ್ಟಿ-ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೇಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅವತರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯಸಮ್ಮತವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವ ಸಮ್ಮತವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ.

ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ಮತವು ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವುದಾದರೆ ಇದೊಂದು ಮತವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಯಾತಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ, ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಾಮಾನುಜ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದುದೇನಲ್ಲ. 'ಅಧಿಕಂ ತು ಭೇದನಿರ್ದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನೂ, ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವೇ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಸಂಕಲ್ಪಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಪಶುತ್ವನಿವೃತ್ತಿಪೂರ್ವಕಶಿವತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಅದು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತನ ಶಿವತ್ವವೆಂಬುದು ಶಿವಸಾಮ್ಯರೂಪವೆಂದು ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಾಧ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಐಕ್ಯವೇ ಮುಕ್ತಿ. ಶ್ರೀಕಂಠಮತದಲ್ಲಿ "ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಸಾಯುಜ್ಯಂ ಮುಕ್ತಾನಾಂ"

ಎಂದು ಅನಾವೃತ್ತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ‘ ಬ್ರಹ್ಮಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು ’ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ‘ಸಕಲಚಿದಚಿತ್ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರಪರಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವಿತೀಯವೈಭವಸ್ಯ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವರು ಶಕ್ತಿಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಅರ್ಥವು ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳೇ ಹೊರತು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. “ ಪರಿಣಾಮಾತ್ ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಮತದಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿತ್‌ಶರೀರಕನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಕಾರಣನೆಂದೂ, ಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿತ್‌ಶರೀರಕನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಕಾರ್ಯನೆಂದೂ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಚೇತನ-ಅಚೇತಗಳೆರಡು ವಸ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಗದಾಕಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಶಕ್ತಿಪದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿ ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಿದೆ.

> ವಿಷ್ಣುಶಕ್ತಿಃ ಪರಾ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾ ಚ ತಥಾಽಪರಾ ।
> ಅವಿದ್ಯಾ ಕರ್ಮಸಂಜ್ಞಾನ್ಯಾ ತೃತೀಯಾ ಶಕ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ ॥ (ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ
> ಯಯಾ ತಿರೋಹಿತತ್ವಾಚ್ಚ ಶಕ್ತಿಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸಂಜ್ಞಿತಾ । ೬-೭-೬೧)
> ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಭೂಪಾಲ ತಾರತಮ್ಯೇನ ವರ್ತತೇ ॥

ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ತಿ ಪರಾಶಕ್ತಿ ಎಂದೂ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆನಿಸಿದ ಅಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತರತಮಭಾವದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವುದೆಂದೂ, ಇವಲ್ಲದೆ ಅವಿದ್ಯೆ-ಕರ್ಮವೆನಿಸಿದ ಮೂರನೆಯ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿರುವುದೆಂದೂ,ಇದರಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞವೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯು ತಿರೋಹಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣವು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದೂ, ಚಿದಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದೂ ಹೇಳಿದರೂ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಾದರೋ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿದ್ರೂಪವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿ ತನ್ನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿರುವನು. ಸಕಲಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷಣವೇ ಶಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಕಲಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮಕವಾದ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಇವರ ಪಾರಮ್ಯವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕೂ ಶ್ರೀಕಂಠಮತಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ರಾಮಾನುಜಮತದಂತೆಯೇ ಶ್ರೀಕಂಠಮತವೂ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರೀಕಂಠಮತದಿಂದಲೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು

ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಶಬ್ದವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಶಿವಪಾರಮ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ತಾವು ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವಾದಿಗಳಲ್ಲವೆಂದೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಭೇದವಾದಿಗಳೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದರಂತೆಯೇ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ,ಆದರೆ ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳೆಂದೂ ಶ್ರೀಕಂಠಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ತಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತಿಗಳೆಂದು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರ ಮತಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಪೂರ್ಣವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿಪದಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೇ ಎರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶಿವನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಶೈವಮತಗಳೆನಿಸಿದರೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರೀಕಂಠಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಮತದ ಸ್ವರೂಪವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡು ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿರುವ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಅವತಾರವು ಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭೇದಾಭೇದವಾದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದವಾದವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧದಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡನ್ನೂ ತಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಚಿದಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈರೀತಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಸ್ವತಂತ್ರವೆನಿಸಿದೆ

ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯಮತಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ರಾಮಾನುಜಮತದಿಂದಲೂ ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯಮತದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾಸ್ಕರಮತದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರು ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಭೇದಶ್ರುತಿ

ಗಳಿಗೂ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿದೆ. ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಭೇದಾಭೇದಶ್ರುತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳೆನಿಸಿರುವರು. ಇವರ ಭೇದಾಭೇದವಾದವೇ ಇರುವಾಗ್ಗೆ, ಭೇದಾಭೇದಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಕ್ಕಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮತವು ಯಾತಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಬೇಕು ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು-ಜೈನರು-ಭಾಟ್ಟರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶರಿಬ್ಬರೂ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳು. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೇನೇ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಉಳಿದವರಿಗಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರರು ಭೇದಾಭೇದವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ; ಯಾತಕ್ಕೆಂದರೆ ಅಚಿತ್ (ಜಡ) ವಸ್ತುವಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಭೇದ-ಅಭೇದ ಎರಡೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೆಂದೂ, ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದ ಔಪಾಧಿಕವೆಂದೂ, ಅಭೇದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದೂ ಅವರ ವಾದ. ಭಾಸ್ಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕರಣ, ಅಂಶಾಧಿಕರಣ, ಅವಿಭಾಗೇನದೃಷ್ಟತ್ವಾಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. "ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ವರೂಪದ ಆವಿರ್ಭಾವವೇ ಮುಕ್ತಿ. ಭೇದವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಅದು ತೊಲಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತಜೀವರಿಗೆ ಭೇದಭಾವವೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಔಪಾಧಿಕ ಎಂದು ಅವರ ಆಶಯ. ಇದರಿಂದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ವಾಹವಾದರೂ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಔಪಾಧಿಕಭೇದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಭೇದವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕಭೇದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಸ್ವರಸವಲ್ಲ. ಭೇದಬೋಧಕಶ್ರುತಿಗಳು ಸಹಜವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಔಪಾಧಿಕಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರವು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಹಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕೋಚಪಡಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಶ್ರುತಿಸಂಕೋಚದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಹೀಗೆಯೇ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಭೇದವನ್ನು ಔಪಾಧಿಕ ಅಥವಾ

ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುವರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಯಥೋಕ್ತವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಸ್ಕರಮತದಿಂದಲೂ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಅವತರಿಸಿತು.

ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ

ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯದ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಾಚಾರ್ಯರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವರು. ಇವರು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಪೂರ್ವಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ರಾಮಾನುಜಚರಿತದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಪಾಠಪ್ರವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಗುರುಗಳು ವಿಸ್ಮಯಹೊಂದಿದ್ದರೆಂದು ಅದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುವುದು.ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಮೇಲೆ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶರು ಅದನ್ನೊಪ್ಪಿ ತಮ್ಮ ಭೇದಾಭೇದಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳಾದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ಭಾಷ್ಯವು ಆವಾಗಲೇ ಲುಪ್ತವಾಯಿತು. ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಶ್ರುತಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಪರಂಪರಾಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತವು ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜರೂ ಸಹ ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ, ತದನನ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ, ವೇದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲಬಹುದೆಂದು ತೋರುವುದು. ಆದರೂ ವೇದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆನಿಸಿದ ತಾತ್ಪರ್ಯದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸುದರ್ಶನಾಚಾರ್ಯರು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವೇ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಸಮ್ಮತವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ವೈಷಮ್ಯವಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಭೇದವು ಯುಕ್ತವೇ ಹೊರತು ಭೇದಾಭೇದವಲ್ಲ. ಮುಕ್ತನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಸಮ್ಮತವಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಮಾರ್ಗವೂ, ಶಿವಪಾರಮ್ಯವೂ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದಿಂದಲೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಂಕರಸಮ್ಮತವಾದ ಕೇವಲಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಆನಂದ ತೀರ್ಥಸಮ್ಮತವಾದ ಕೇವಲ ದ್ವೈತಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ, ರಾಮಾನುಜಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಶ್ರೀಕಂಠಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಭಾಸ್ಕರ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶ ಸಮ್ಮತವಾದ ಭೇದಾಭೇದಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಈ ದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವೇ ಸೂಚಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಹೆಸರೇ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರು "ಶ್ರೀಕಂಠಮತವೂ ಶಾಂಕರಮತವೂ ಒಂದೇ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಂಕರಮತದಲ್ಲಿ "ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷ, ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ, ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ". ಇದು ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಾದರೋ "ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ-ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷ ಆದರೆ ಸಾಕಾರನೂ ನಿರಾಕಾರನೂ, ಸಗುಣನೂ, ನಿರ್ಗುಣನೂ ಇರುವನು. ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನ. ಜೀವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ". ಇದರಿಂದ ಈ ಮತವು ಶಾಂಕರಮತದಿಂದಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠರು ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವಪಾರ ಮ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಶ್ರೀಕಂಠಮತವನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಶಿವಾದ್ವೈತದಿಂದಲೂ ವಿಶ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವಂತಿ ಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳಿ ಗಿಂತಲೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಯಕ್ತಿಕಪ್ರಭೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ವರೂಪ

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೂ ಅದ್ವೈತನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದೇ ತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿರುವನು. ಅವನು ಚಿದ್ರೂಪವೂ ನಿಷ್ಕಲವೂ ಆಗಿ ಪರಮಶಿವ,ಪರಮೇಶ್ವರ ಮಹಾಲಿಂಗ, ರುದ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಸ್ಥಲವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವೇದ ಆಗಮ ಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕಅನಂತ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಭಿನ್ನನಿಮಿತ್ತೋಪಾದನಕಾರಣನಾಗಿ, ಪಶುಪಾಶಗಳಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿ, ಸಕಲನೂ, ನಿಷ್ಕಲನೂ, ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶಕನೂ,

ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದ್ಯನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣವಿಭವಾಶ್ರಯನೂ ಆಗಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆನಿಸಿರುವನು. ಶಕ್ತಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದ ನಿತ್ಯಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಶಕ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಶಬ್ದ. ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದರ್ಥ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇರಲಾರನು, ಪ್ರಕಾಶಿಸಲಾರನು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಪಡಲಾರನು. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾರೂಪದಿಂದ ಅನೇಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಇದೇ ಶಕ್ತಿ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕಾರಣದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಗಡಿಗೆ ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಕುಲಾಲನಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಶಕ್ತಿ ಉಗ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಡಗಿರುವಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ವಿಲೀನವಾಗಿ, ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಬರುವಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲೇ ಸಮಸ್ತ ಚಿದಚಿತ್ಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆವಾಗ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅವನಲ್ಲೇ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವುದು. ಈ ಶಕ್ತಿಯಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾನುಭವ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿರುವುದು. ಇದರೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಕೇವಲನೂ ಆತ್ಮಾರಾಮನೂ ಆಗಿ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಈ ಬಗೆಯ ಕೈವಲ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿವೆ. "ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ" (ಛಾಂ. ೬-೨-೧) "ಯದಾ ತಮಃ ತನ್ನ ದಿವಾ ನ ರಾತ್ರಿಃ ನ ಸನ್ನ ಚಾಸತ್ ಶಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ" (ಶ್ವೇ. ೪-೧೮) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಏಕಾಂತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾ ಕೈವಲ್ಯಂ' (೨-೧-೩೩) ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆಯೂ ಉಂಟೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಅವನ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಅಡಗಿದ್ದು, ಅವನ ವಿನೋದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಕಾರ್ಯವು ಮುಗಿದೊಡನೆ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದು ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಗಣನೆಯಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇರುವ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿನೋದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿ, ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ

ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನಾವರಿಸುವುದು. ಆಗಲೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪ ದಿಂದ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಜೀವವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಶಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಸ್ವತಂತ್ರಿಸಿ ಏನೂ ಕೆಲಸಮಾಡಲಾರದು. ಈ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಯಾವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರನು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನು ಲೀಲಾ ವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ, ತನ್ನ ಕೈವಲ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆನಂದಾನುಭವವು ಅವನಿಗೆ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿ. ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನಿರ್ವಾಹವು ಲೀಲಾವಿನೋದ. ಇವೆರಡೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮರಸ ವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಂಬುದನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶ್ರುತಿ-ಗೀತೆ-ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬೇಸರವುಂಟಾಗುವುದು. ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನನಾದ ಮಹಾರಾಜನಂತೆ ಪೂರ್ಣಕಾಮನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಏಕಾಂತವಾಸದ ಅರತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಿಂದಲೇ ವಿನೋದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹುಟ್ಟುವುದು- ಆವಾಗಲೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಜಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಅವನಿಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡಿದೊ ಡನೆಯೇ ಅವನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಹಚಾರಿಣಿಯರಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ ಮುಂದೆ ಬರುವಳು. ಇದನ್ನು ಮಹೋಪನಿಷತ್ತು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಸ ಏಕಾಕೀ ನಾರಮತ ಸ ದ್ವಿತೀಯಮೈಚ್ಛತ್ ಸ ಈಕ್ಷಾಂಚಕ್ರೇ ಇದಂ ಸೃಜೇಯಮಿತಿ" "ಅವನೊಬ್ಬನೇ ರಮಿಸಲಾರದೆ ಎರಡನೆಯವನನ್ನಿಚ್ಛಿಸಿದನು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಸುವೆನೆಂದು ಅವನು ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಕ್ಷಿಸಿದನು". ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಏಕಾಂತವಾಸದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬೇಸರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಶಕ್ತಿ ಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರು ತಾನೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಾರು? ಈ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ವವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಶಕ್ತಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ವಿನೋದಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಲೀಲೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸುವನು.

ವಾಯುಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಿಶ್ಚಲವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಆಗಿರುವ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಾಯುಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕೊಂಚ ಚಲನೆಯುಂಟಾ ಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಿನೋದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಾಗ ಕೊಂಚ ವಿಕಾರವುಂಟಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ವಿಕಾರವಿಶೇಷವೇ ಶಕ್ತಿಕ್ಷೋಭೆಯೆನಿಸುವುದು. ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಸಹಜವೆನಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷುಭಿತಾವಸ್ಥೆ; ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವೀಯ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅವನ

ಶಕ್ತಿಯೂ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮ ನಿಗೆ ವಿನೋದಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಾಗ, ಆ ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷುಭಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವರಜ ಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾಯೆ ಎನಿಸುವಳು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. "ಯಥಾ ಚಂದ್ರೇ ಸ್ಥಿರಾ ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾ ವಿಶ್ವವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶಿನೀ ।

(೨೦-೩೨) ತಥಾ ಶಕ್ತಿರ್ವಿಮರ್ಶಾಖ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸ್ಥಿರಾ ॥"

ವಿಶ್ವವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವ ಚಂದ್ರಿಕೆ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿ ರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಾಶರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನ ಆನಂದಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಅನುಭವರೂಪವೂ ಆದ ಶಕ್ತಿಯು ಎಂದೆಂದೂ ಅಗಲದಂತೆ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಅವನಿಗೆ ಲೀಲಾವಿನೋದದ ಇಚ್ಛೆಯಾದಾಗ ಆ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯ ಕಿಂಚಿದಂಶವು ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಸಹಕಾರ ದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವಿನೋದಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಚಂದ್ರಚಂದ್ರಿಕೆಯರಂತೆ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ, ಅವಿನಾಭಾವಸಾಹಚರ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿ ತೇಜಸ್ಸು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪದಗಳು.

ಯದ್ಯದ್ವಿಭೂತಿಮತ್ಸತ್ತ್ವಂ ಶ್ರೀಮದೂರ್ಜಿತಮೇವ ವಾ ।

ತತ್ತದೇವಾವಗಚ್ಛ ತ್ವಂ ಮಮ ತೇಜೋಽಂಶಸಂಭವಂ ॥ (೧೦-೪೧)

ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶಕ್ತಿ-ತೇಜಸ್ಸು-ಎರಡೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಈ ತೇಜಸ್ಸು ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು. ಆದರೆ ಸ್ವಸ್ಥಾ ವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತೇಜಸ್ಸು ಅವನಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಇದ್ದು ಕ್ಷುಭಿತಾವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಭೇದಾಭೇದರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನಾವರಿಸಿರುವುದು. ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಔಷ್ಣ್ಯಶಕ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಶಕ್ತಿ ಅವನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನಲ್ಲೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವ ದಿಂದ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕನೂ ಶಕ್ತಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನೂ ಆಗಿರು ವನು. ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಪರಮಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಇವರ ನಿತ್ಯಸಂಬದ್ಧತೆ ಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ನಾವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮ ನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾರೆವು. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ, ಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲದರ ಉಗ್ರಾಣವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಶಕ್ತಿ ಇರಲಾರದು. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಮೂಲವಸ್ತುವೂ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿ ಉಭಯವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವನು". ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ, ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಇರುವವನೂ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನು. ಇದೇ ಅವನ ಅದ್ಭುತ ಮಹಿಮೆ.

ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯ—ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪಾನುಭವರೂಪವಾದ ವಿಮರ್ಶಾಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ ನಿರಂಜನನಾಗಿರುವನು. ಆಗ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ವೈಭವವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನೂ ಕೂಟಸ್ಥನೂ ಕೇವಲನೂ ಆಗಿರುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಹಂ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೂ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವದ ಅನಂತರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯ-ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ "ನಾನು ಇದನ್ನು ಸೃಜಿಸುವೆನು" ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗಲೇ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾದ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವುದು. ಆಗಲೇ ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯರಿಗೆ ಭೇದವ್ಯವಹಾರ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಅವನೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಪರಿಣಮಿಸಲಾರಂಭಿಸುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಂಕುಶವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಸಂಬಂಧಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ, ಸದಾಶಿವ, ಈಶ್ವರ, ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆ, ಮಾಯಾ, ಕಲಾ, ವಿದ್ಯಾ, ರಾಗ, ಕಾಲ, ನಿಯತಿ, ಪುರುಷ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ, ಮನಸ್ಸು, ಶ್ರೋತ್ರ, ತ್ವಕ್, ಚಕ್ಷು, ಜಿಹ್ವೆ, ಘ್ರಾಣ, ವಾಕ್, ಪಾಣಿ, ಪಾದ, ಪಾಯು, ಉಪಸ್ಥ, ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ಭೂಮಿ." ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತನ್ನ ಲೀಲಾವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವಾದಿಭೂಮ್ಯಂತವಾದ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವನು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಶಿವನಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಕೋಚಗೊಂಡು ಭೂಮಿಯಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಒಂದೊಂದು ತತ್ತ್ವವೂ ಹಿಂದುಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಎಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಆ ಶಕ್ತಿ ಶಿವನಲ್ಲಡಗಿ ಸಾಕಾರಶಿವನೂ ತನ್ನ ಮೂಲವಸ್ತುವೆನಿಸಿದ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿ ಆ ನಿರಾಕಾರವಸ್ತುವೊಂದೇ 'ಶಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯನಾಗಿ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪಪರಿಚಯ

ಈ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮಗಳಾದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲ

ಭೂತವಸ್ತುವೆನಿಸಿ ಆದಿಕಾರಣನಾಗಿರುವನು. ಅವನು ಕೇವಲ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಆಕಾರವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನೂ ನಿರಾಕಾರನೂ ಪ್ರಪಂಚಾತೀತನೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವನು ಪ್ರಪಂಚಾತೀತವಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಗಣನೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ತತ್ತ್ವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನಿಂದಲೇ ಅವನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರಬಂದು ಕೊನೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವುವು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅವನೇ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನು ಇವೆಲ್ಲದರೊಳಗೆ ಇದ್ದರೂ ನೈಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅತೀತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಾತೀತನೆನಿಸಿರುವನು. ಇವನು ಷಟ್ತ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಮಯನೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಸರ್ವತತ್ತ್ವಾತೀತನೂ ಆಗಿರುವನು. ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಮಶಿವ-ಮಹಾದೇವ-ಮಹಾಲಿಂಗ-ಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳಿಗೆ ಪರಮಾಶ್ರಯನೂ, ಪರಾಕಾಷ್ಠನೂ ಅಂದರೆ ಕೊನೆಯ ಎಲ್ಲೆಯೂ ಆಗಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಲಿಂಗ-ಸ್ಥಲವೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಅನುಭವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ—ಲೀಯತೇ ಗಮ್ಯತೇ ಯತ್ರ ಯೇನ ಸರ್ವಂ ಚರಾಚರಂ ।

ತದೇತಲ್ಲಿಂಗಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವಪರಾಯಣೈಃ ॥ (೩-೩)

ಎಂಬಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳೂ ಯಾವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತವೆಯೋ ಅವನನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಳಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತನೂ ಆವಾಸಸ್ಥಾನನೂ ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಸ್ಥಲವೆಂದು ಈ ದರ್ಶನವು ಕರೆದಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಜಡವಾದ ಈ ಬಯಲು ಯಾವನಿಂದ ಹೊರಬಂದಿತೋ ಇಂತಹ ಬಯಲಿಗೇ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಪರಮಾತ್ಮನು ಎಷ್ಟು ವಿಶಾಲನೂ ವ್ಯಾಪಕನೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸ್ಥಲಶಬ್ದದಿಂದ ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆವನಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಈ ಬಯಲೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸುಖಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ. "ಕೋ ಹ್ಯೇವಾನ್ಯಾತ್ ಕಃ ಪ್ರಾಣ್ಯಾತ್ ಯದ್ಯೇಷ ಆಕಾಶ ಆನಂದೋ ನ ಸ್ಯಾತ್" (ತೈತ್ತಿರೀಯ-ಆನಂದವಲ್ಲಿ-೭) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈ ಆಕಾಶವೇ ತುಂಬ ವಿಶಾಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈ ಲೋಕದ ಸುಖವರ್ತನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಈ ಬಯಲೇ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟು ಸುಖಕರವಾಗಿದ್ದರೆ ಇಂತಹ ಬಯಲಿಗಾಶ್ರಯನೂ ಚಿದಾಕಾಶನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮಗೆ ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಸುಖರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾನವನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸುಖಕ್ಕೆ ಆವಾಸಭೂಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ಥಲವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ, ಲಿಂಗವೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಲಯಂ ಗಚ್ಛತಿ ಯತ್ರೈವ ಜಗದೇತಚ್ಚರಾಚರಂ ।
ಪುನಃಪುನಃ ಸಮುತ್ಪತ್ತಿಂ ತಲ್ಲಿಂಗಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಶ್ವತಂ ॥ (೬-೩೬)
ತಸ್ಮಾಲ್ಲಿಂಗಮಿತಿ ಖ್ಯಾತಂ ಸತ್ತಾನಂದಚಿದಾತ್ಮಕಂ ।
ಬೃಹತ್ತ್ವಾದ್ಬೃಂಹಣತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯಕಂ (೬-೩೭)

ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೋ, ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ ಪುನಃ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೋ ಅಂತಹ ನಿತ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾದ ಆ ಲಿಂಗವು ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳುದಾದ್ದರಿಂದಲೇ ತನ್ನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದವರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಾಶ್ರಯನೂ ಸರ್ವಾಧಾರನೂ ಆಗಿಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸ್ಥಲ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಲಿಂಗ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗಮ್ಯನೂ ಧ್ಯೇಯನೂ ಆಗಿರುವ ಈ ಲಿಂಗವೇ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಾನವನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವುದು. "ಅಸ್ಥೂಲಂ ಅನಣು ಅಹ್ರಸ್ವಂ" (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೫-೮-೮) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ವಸ್ತುವೂ ಇದೇಯೇ. ಇದು ಅಮೂರ್ತವೂ ಚಿದ್ರೂಪವೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು. "ತಮೇವ ಭಾಂತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ". (ಮು. ೩-೨-೧೦) "ಅದರ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಆ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲವೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುವು" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಅವನ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಿದೆ. "ವಿಷ್ಟಭ್ಯಾಹಮಿದಂ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ಏಕಾಂಶೇನ ಸ್ಥಿತೋ ಜಗತ್" (೧೦-೪೨) ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ತೇಜೋವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲವಸ್ತುವೆನಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯ ಏಕಾಂಶದಿಂದ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅಧಿಕಾಂಶದಿಂದ ಲಿಂಗವೆನಿಸಿ ಸ್ವಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಂತೆ ಆದರ್ಶವಾದ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನನಾಗಿರುವನು. "ಪಾದೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ ತ್ರಿಪಾದಸ್ಯಾಮೃತಂ ದಿವಿ" ಎಂದು ಪುರುಷಸೂಕ್ತವು ಅವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಲ್ಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳೂ ಕ್ರೋಡೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಉಳಿದ ಅಧಿಕವಾದ ಭಾಗವೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ದಿವ್ಯ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೇ ಆಗಿದೆ. ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಸಹ ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೂ ದಿವ್ಯಲಿಂಗರೂಪನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇಂತಹ

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಮಹಾದೇವನು ತನ್ನನ್ನು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವನು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವು ದಿವ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣನಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅವನ ಒಂದಂಶವೇ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು". (Hist. of Ind. Lit. Vol. V. ಪು. ೧೮೫)

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪೂರ್ಣಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅತ್ಯಲ್ಪಾಂಶದಿಂದ ಅನಂತವಿಚಿತ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಶಿವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಅವನು ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಅನಂತಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದರೂ, ಅಧಿಕಾಂಶದಿಂದ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿ ತನ್ನ ಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತ ಸ್ವಯಂಭುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವನು. ವಚನಕಾರರು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅನುಭವ ಹೀಗಿದೆ.

"ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಪರಶಕ್ತಿಯುತ ಪರಶಿವನ ನಿಜದೇಹ, ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಪರಶಿವನ ಘನತೇಜ, ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಪರಶಿವನ ನಿರತಿಶಯಾನಂದಸುಖವು, ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಪರಶಿವನ ಪರಮಜ್ಞಾನ, ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಷಡಧ್ವಮಯ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಭೂಮಿ, ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಅಖಂಡಿತ ವೇದ, ಪಂಚಸಂಜ್ಞೆ; ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ತಾ ಹರಿಬ್ರಹ್ಮರ ನಡುಮನೆಗಳ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ, ಎಂದಿರ್ದ ಲಿಂಗದ ಮರ್ಮ. ಲಿಂಗದೊಳಿದ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲವನೇ ಬಲ್ಲನು".

"ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಸರ್ವಕಾರಣ ನಿರ್ಮಲ, ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ನಿತ್ಯಪರಿಪೂರ್ಣ, ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಸರ್ವಲೋಕೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಸರ್ವತತ್ತ್ವಪೂರ್ಣಚೈತನ್ಯ, ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಶರಣರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯ ಲಿಂಗವು".

"ಮನದ ಕೊನೆಯ ಮೊನೆಯಮೇಲೆ ಬೆಳಗುವ ನಿಜಬೋಧಾರೂಪು-ಲಿಂಗವು; ತಿಳಿದು ನೋಡಲು ತಾನೇ ಲಿಂಗವು".

ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೂ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶನೂ ಆದ ಮಹಾಲಿಂಗದ ಲೀಲಾವಿನೋದಭೂಮಿಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ ಅಂದರೆ ಸಾಕಾರ ನಿರಾಕಾರ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಸಾಕಾರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಅಪ್ರಾಕೃತಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಅವನ ದಿವ್ಯಅಪ್ರಾಕೃತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಐದು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ

ಬಹುದು. ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ, ಸದಾಶಿವ, ಈಶ್ವರ, ಶುದ್ಧ ವಿದ್ಯೆ ಇವು ಐದೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಾವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳು. ಅವನಿಗೂ ಈ ಐದು ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಅವನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಐದು ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆನಿಸಿದ ಅನುಗ್ರಹ-ತಿರೋಧಾನ-ಪ್ರಳಯ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅಮೂರ್ತನಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತನಾಗುವನು. ಇಂತಹ ಜಗದ್ರಚನಾನೈಪುಣ್ಯವು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತನಾದ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಮಾಯಾಶಬಲಿತನಾದ ಈಶ್ವರನು ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿಯಾನು? ಇದರಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತೇಶ್ವರಕೃತವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಸಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಕೃತಿಯೂ ಸತ್ಯವೂ, ವೀರ್ಯವತ್ತರವೂ ಆದೀತು? ಮೂಲವೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಅದರಂತೆಯೇ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು? ಆದರೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೂಲವಸ್ತುವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಆಶಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಹೀಗೆ "ಮಾಯಿಕವಸ್ತುವು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲುದೆಂದು ನಂಬುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಮದಿಂದ ತೋರುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇಳಿಯುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇಂತಹ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೇವರನ್ನು ಭಕ್ತರು ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಚನ ಮಾಡಿದರೂ ಅವನು ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ವರಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲನು?" ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ, ಆ ಮಹಾಶಯನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡದಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಅನಂತಾದ್ಭುತಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡನೆಂಬುದೇ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಿರುಳು. ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಣಿಸದಿದ್ದಾಗ ದೇವನೊಬ್ಬನೇ ನೆಲಸಿದ್ದನು. ಆಗ ಚರಅಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಅವನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಇಚ್ಛೆ ಅವನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ, ಅವನು ಜೀವವರ್ಗಗಳನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಹೊರಗೆಡವಿ, ಅವರನ್ನು ಅವರವರ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಸಿದನು. ಅದರಂತೆಯೇ ಅವನು ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಬಗೆಬಗೆಯ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದನು".

ಇಂತಹ ಮಹಾಮಹಿಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯುನ್ಮುಖಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಈಷಚ್ಚಲನರೂಪವಾದ ಅಭಿಮಾನವೇ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆನಿಸಿತು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಶಿವಾಗಮವು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

"ಅನಾದಿನಿಧನಾತ್ ಶಾಂತಾತ್ ಶಿವಾತ್ ಪರಮಕಾರಣಾತ್ ।
ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿರ್ವಿನಿಷ್ಕ್ರಾಂತಾ ತತೋ ಜ್ಞಾನಂ ತತಃ ಕ್ರಿಯಾ ॥
ತತ್ರೋತ್ಪನ್ನಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಭುವನಾನಿ ಚತುರ್ದಶ ।

ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸನಾತನನೂ ಪರಮಕಾರಣನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೊರಟವು. ಅನಂತರ ಸಕಲಪ್ರಪಂಚವೂ ಹೊರಬಂದಿತು. ಇಲ್ಲಿ "ಶಾಂತಾತ್ ಪರಮಕಾರಣಾತ್" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಶಿವಪದವು ಮೂಲಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಇಚ್ಛಾದಿಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೆನಿಸುವುವು. ಮೂವತ್ತಾರುತತ್ತ್ವಗಳ ಗಣನೆಮಾಡುವಾಗ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಗಣನಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಶಂಕೆಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮಹೊಂದಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವೂ, ಬೇರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಕಾರಣವೂ ಆದ ದ್ರವ್ಯವೇ ತತ್ತ್ವವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ; ಪರಮಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವಂತಹವು.ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿದ್ದ ಶಕ್ತಿ ಅವನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಾಗ ಕ್ಷೋಭೆಗೊಂಡು ವಿಕಸಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ಶಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಶಕ್ತಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾನುಭವರೂಪವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಕುಳಿತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅನೇಕಸಾರಿ ನೋಡಿದ ಜನರಿಗೆ "ಇವನು ಗಮನಶಕ್ತಿಶೂನ್ಯ"ನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನು ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಗಮನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಚಲಿಸುತ್ತಾನೋ ಆಗಲೇ ಅವನು ಗಮನಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೆಂದು ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರ್ಯದಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಕಾಣಬರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಸಂಗೋದಾಸೀನಸ್ವಭಾವದಿಂದ ತಟಸ್ಥನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ಕಾರ್ಯಾವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಶಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಗ ಶಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಎಂಬ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರತೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಗಾಗಿ ಆ ಶಕ್ತಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದಾಗಲೇ ಶಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಅಂದರೆ "ಶಕ್ತಿ ಆಧೇಯ, ಪರಮಾತ್ಮ ಆಧಾರ" ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಗಣನೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಸ್ವಭಾವವೂ ಆಗಿರುವಂತಹ ಗುಣ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಆಗ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದ್ದು ಹೊರಗೆ ಬಂದು

ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೆನಿಸುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಪರಾಶಕ್ತಿಯೂ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದುದರಿಂದ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಮೂಲವಸ್ತುವೆನಿಸಿರುವನು. ಶಕ್ತಿ ಅವನಿಗಧೀನವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವಾಗಲಾರದು.

ಲೋಕದ ಅನುಭವವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗಡಿಗೆಮಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುವವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಇಚ್ಛೆ-ಆಮೇಲೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚನೆ-ಕೊನೆಗೆ ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣ. ಹೀಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು "ತಿಳಿಯುವುದು-ಇಚ್ಛಿಸುವುದು-ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು" ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ-ಇಚ್ಛೆ-ಕೃತಿ ಎಂಬ ಈ ಕ್ರಮವು ಶ್ರುತಿಗೂ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಸೋಽಕಾಮಯತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ-ಸ ತಪೋಽತಪ್ಯತ ಸ ತಪಸ್ತಪ್ತ್ವಾ ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ" (ತೈ. ಆ. ೬) ಇಲ್ಲಿ "ಸೋಽಕಾಮಯತ" ಎಂಬುದು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. 'ಸ ತಪೋಽತಪ್ಯತ' ಎಂಬುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಮಾಲೋಚನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಇದೇ ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುವುದು. 'ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಚ್ಛಾ-ಜ್ಞಾನ-ಕ್ರಿಯೆ ಇದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಇಚ್ಛೆ ಸದ್ವಿಷಯವಾದರೆ ಸಂಸಾರಬಂಧನದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಹೇತುವಾಗುವುದು; ಅಸದ್ವಿಷಯವಾದರೆ ಸಂಸಾರಬಂಧನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಕ್ರಮವೇ ಶ್ರುತಿಗೂ-ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇವು ಮೂರೂ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾರಗಳಾಗಿ ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ಮಾಡುವೆನು-ನಾನು ತಿಳಿಯುವೆನು-ನಾನು ಸೃಜಿಸುವೆನು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿರದೆ ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪಾನುಭವಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳೊಡಗೂಡಿ, ಶಕ್ತಿಯು ಹೊರಬಿದ್ದರೂ ಆ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವೂ ಅವನಿಗಧೀನವೂ ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಅವನಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂವತ್ತಾರುತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೂ ಅದ್ವೈತನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವೆನಿಸಿದೆ.

ಶಿವತತ್ತ್ವ

ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗವೆನಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಶಿವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ, ದಿವ್ಯ ಆಕಾರದಿಂದಲೂ ಮಹಾಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ

ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅಮೂರ್ತಪರ ಮಾತ್ಮನು ದಯೆಯಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತರೂಪವೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರು ವುದು. ಈ ಶಿವನೇ ಉಮಾಪತಿ-ನೀಲಕಂಠ-ಗೌರೀವರ-ಗಂಗಾಧರ-ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟತಾ ರೂಪದಿಂದ ಶಿವನೆನಿಸಿ ಭಕ್ತರನ್ನೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವನು.

ಈ ಶಿವನೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಕರ್ತನೆನ್ನಿಸಿದರೆ ಇವನೇ ಉಪಾಸ್ಯನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯ್ತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮೂಲವಸ್ತುವೆನಿಸಿದ ಅಮೂರ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಿಚಾರಾರ್ಹವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನು ಉಪಾಸ ನೆಗೆ ದೊರೆಯುವವನಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರಾಕಾರ,ನಿರ್ಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹೀಗೆ ಹಾಗೆ ಇರುವನೆಂದು ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಲೀಲಾಮೂರ್ತಿಯಾದ ಮಹಾಕೈಲಾಸವಾಸಿ ಶಿವನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಸ್ಥನೂ ಅಮೂರ್ತನೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. "ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ ಮೂರ್ತಂ ಚಾಮೂರ್ತಂಚ" (ಬೃ.೪-೩-೧) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಸ್ತುವೇ ನಮಗೆ ಧ್ಯೇಯನೂ ಗಮ್ಯನೂ ಆದರೂ, ಅವನು ಮೂರ್ತರೂಪದಿಂದ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತರೂಪಿಶಿವನಿಗೂ ಗಟ್ಟಿತುಪ್ಪ ಮತ್ತು ತಿಳಿತುಪ್ಪಗಳಂತೆ ಅಭೇದವಿರುವುದು. ಭೋಜನಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಗಟ್ಟಿತುಪ್ಪವೇ ಕರಗಿ ತಿಳಿಯಾಗುವಂತೆ ಅಮೂರ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಭಕ್ತರ ನಿರತಿಶಯಭಕ್ತಿಗೆ ಕರಗಿ ದಯೆಯಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಮೂರ್ತಿ ಯಾಗಿ ಎದುರಿಗೆ ಬರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತರು ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೂ-ಸಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿಗೂ ಭೇದವೆಣಿಸದೆ ಸಮದೃಷ್ಟಿಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು.

"ಸ್ನೇಹೋ ಭಕ್ತಿರಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಃ ತಯಾ ಮುಕ್ತಿರ್ನ ಚಾನ್ಯಥಾ" ಎಂದು ಶಂಕರ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ.ನಿರಾಕಾರವಸ್ತುವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಮೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿ ಈ ಭಕ್ತಿಯ ಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಪೂಜ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಸದ್ವರ್ತನೆ ಭಕ್ತಿಯೆನಿಸುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸದ್ವರ್ತನೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಕ್ತಿದೊರೆಯಬೇಕಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೊರೆಯದು. ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೇತುವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ವಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯಾದರೋ ಪ್ರೇಮರೂಪವಾದುದು. ಪ್ರೇಮವಾದರೋ ತನಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡುತ್ತ, ತನಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನೂ ಉದಾರಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ

ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂಜ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದ ಭಕ್ತರ ಮತ್ತು ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರೀತಿ ಭಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇವನು ನನಗಿಂತ ಪೂಜ್ಯನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಉಪಾಸನಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಮೇಲೆ ಭಕ್ತಿ ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಮಹನೀಯನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಅವನು ಅಮೂರ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೇವಲ ನಿರಾಕಾರನೂ ನಿರ್ಗುಣನೂ ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಪೂಜ್ಯನೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಬೆಳಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ದಿವ್ಯವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಶಿವನೆನಿಸಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅವನು ಭಕ್ತರ ಭಯ ಶೋಕ ಮೋಹಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಸಕಲಕಲ್ಯಾಣಗುಣಕರನಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶಗಳ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸದಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭಕ್ತರೆದುರಿಗೆ ಅವರ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಯಥೋಚಿತವಾದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಇಂತಹ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಯೇ ಮಹಾಕೈಲಾಸವಾಸಿ ಶಿವನೆನಿಸಿರುವನು.

ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವ

ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಬಹಿರಂಗವೆನಿಸಿದ ಕ್ರಿಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿರುವುದು. ಅಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಣವೆನಿಸಿದ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಲ್ಪಾಂಶದಿಂದ ಅವನಿಂದ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು. ಇದೇ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಭೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭವಾನಿ ಎಂದೂ, ಲೋಕರಕ್ಷಣೆಗೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂದೂ, ದುಷ್ಟನಿಗ್ರಹಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿ, ದುರ್ಗಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು. ಶಕ್ತಿಯ ಸೌಮ್ಯರೂಪವೇ ಭವಾನಿ-ವಿಷ್ಣುವೆಂದೂ, ಕ್ರೌರ್ಯರೂಪವು ದುರ್ಗಿ ಕಾಳಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು. ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಾದ ತಿರೋಧಾನಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಡಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಪುರುಷರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವುದೋ ಅದೇಯೇ ತಿರೋಧಾನಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ದಿವ್ಯರೂಪವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ, ಮಹಾಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಪರಾಶಕ್ತಿ ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ನಿರಾಕಾರವೆನಿಸಿದರೆ, ಈ ಶಕ್ತಿ ಸಾಕಾರದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿ ಎನಿಸಿ ಸಾಕಾರಶಿವನೊಡನೆ ಆನಂದಪಡುತ್ತಿರುವಳು. ಇವಳಿಗೆ ಉಮೆ-ಪಾರ್ವತಿ-ದಾಕ್ಷಿ-ಭವಾನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಇವೆ. "ಏಕೈವ ಶಕ್ತಿಃ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಚತುರ್ವಿಧಾ ಭೂದ್ವಿನಿಯೋಗಕಾಲೇ। ಭೋಗೇ ಭವಾನೀ ಸಮರೇಷು ದುರ್ಗಾ-

ಕ್ರೋಧೇ ಚ ಕಾಳೀ ತ್ವವನೇ ಚ ವಿಷ್ಣುಃ" || ಎಂದು ಪುರಾಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ದಿವ್ಯರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಳೆಂದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

ಸದಾಶಿವ-ಈಶ್ವರ-ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆ (೩-೫)

ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಅಂತರಂಗಾಂಶವೆಂದೂ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಬಹಿರಂಗಾಂಶವೆಂದೂ, ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದನೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿಯಾಯಿತು. ಈ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಉದ್ರೇಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸದಾಶಿವನೆಂದು ಪರಿಣಮಿಸುವನು; ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಉದ್ರೇಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಈಶ್ವರನೆನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾಶಿವಾವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯುದ್ರೇಕಸ್ಥಿತಿಯೂ, ಈಶ್ವರಾವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯುದ್ರೇಕಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಸದಾಶಿವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯಾಧಿಕ್ಯದಿಂದ ರುದ್ರನೆಂದೂ, ಈಶ್ವರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯಾಧಿಕ್ಯದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯಾಧಿಕ್ಯವೂ, ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯಾಧಿಕ್ಯವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ರುದ್ರನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ, ವಿಷ್ಣುವು ಸರ್ವಶಕ್ತನೆಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ರುದ್ರನ ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಳಯಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಸ್ಥಿತಿ, ಅಂದರೆ ಲೋಕರಕ್ಷಣಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸುವುದು. ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆಯ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನೆನಿಸುವುದು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಸದಾಶಿವ-ಈಶ್ವರ-ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೇ ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರೆಂದು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಲೀಲಾವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನೊಳಗಡಗಿದ್ದ ಚೇತನ-ಅಚೇತನರನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಹೊರಪಡಿಸಿ ಅವರೊಡನೆ ತಾನೂ ಕೂಡಿ ಈ ಲೀಲಾಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ವಿನೋದದಲ್ಲಿ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. 'ನಾನು ನನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವಾಗುವೆನು ಎಂದು ಅವನು ಮಾಡಿದ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಜವಾಯಿತು. ಪ್ರಪಂಚವೆಂದರೆ ಬಹುಭವನ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದು ಬೇಸರಗೊಂಡು ಆ ಬೇಸರದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಾನೇ ಅನೇಕರೀತಿಯಾಗುವುದಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವನು. ಅವನೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಚೇತನರು ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಸೂಕ್ತಸಮಾಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಐದು ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಹೊರಬರುವರು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರನಾಗುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಚಿದಂಶವಾದ ಜೀವರನ್ನೂ, ಸದಂಶವಾದ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಹೊರಗೆಡಹುವುದೇ ಆಗಿ

ರುವುದು; ಹೊಸದಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರೂ, ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ ಸದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ ಶಕ್ತಿಯೊಳಗಡಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಲೀನರಾಗಿರುವರು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವರು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಹೃದಯಾಕಾಶದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಎಸೆಯಲಾರನು. ನಾವು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಸಿಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಬೀಜವನ್ನು ನೆಡುವೆವು. ಆ ಬೀಜವು ಮೊಳಕೆಯಾಗಿಯೇ ಹೊರಬರಬೇಕು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣುವೆವು. ಕುಂಬಾರನಿಗೆ ಮಡಕೆಮಾಡಲು ಮಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೋ ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೆನಿಸುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪನಾಗಿಯೂ ಚಿದ್ರೂಪನಾಗಿಯೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು. ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಈ ಶಕ್ತಿಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಬೀಜದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅಂಕುರಾಯಮಾಣಾವಸ್ಥೆ-ಅಂಕುರಿತಾವಸ್ಥೆ-ಆಮೇಲೆ ಅಂಕುರಾವಸ್ಥೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬೀಜ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಕುರಾಯಮಾಣಸ್ಥಿತಿ ಅಂದರೆ ಅಂಕುರ ಹುಟ್ಟುವ ಅವಸ್ಥೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಬೀಜವು ಅಂಕುರದೊಡಗೂಡಿ ಅಂಕುರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬೀಜವೇ ಅಂಕುರವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೀಜದಿಂದ ಅಂಕುರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭೂಮಿ-ಬೀಜ-ಅಂಕುರಾಯಮಾಣಸ್ಥಿತಿ-ಅಂಕುರಿತಸ್ಥಿತಿ-ಅಂಕುರದರ್ಶನಇವೇ ಈ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಐದು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ.

ನಿರಂಜನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಯಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತ ಕೇವಲನೂ ಸ್ವಸ್ಥನೂ ಆಗಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಹುಟ್ಟಿದುದರಿಂದ ಲೀಲೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಈ ಲೀಲೆ ಅನುಗ್ರಹ-ತಿರೋಧಾನ-ಪ್ರಳಯ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಐದು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪವಾದೊಡನೆ ಆವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅವನಿಗೆ ವಿನೋದಭೂಮಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದು. ಆಗಲೇ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಅನುಗ್ರಹ. ತಾನು ವಿನೋದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಈ ಅನುಗ್ರಹದ ಮೂಲ. ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿದ್ದ ಜೀವರು ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಹೊರಬರುವುದೇ ಅವನು ಮಾಡುವ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಅನುಗ್ರಹವೆನಿಸಿದೆ. ಜೀವರು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿದಂಶದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಮಲಕರ್ಮಗಳ ವಾಸನೆ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದು ಅವರು ಪಾಶಬದ್ಧರೇ ಆಗಿರುವರು. ಅವರ ಪಾಶವಿಮೋ

ಚನೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ಹೊರಬಂದು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಆಶೆಗಳನ್ನೂ ಅವನ ಕಡೆಗೇ ತಿರುಗಿಸಿ ತಾವು ಪಾಶವಿಮುಕ್ತರೂ ನಿರ್ಮಲರೂ ಆಗಲೆಂಬುದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸದಾಶಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿ ಅವರೊಳಗೆ ತಾನೂ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿ ನೆಲಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಲಕರ್ಮವಾಸನೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ್ದ ಜೀವರನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನರನ್ನೂ, ಪರಿಪೂರ್ಣರನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಹೊರಗೆಡಹುವುದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಾನುಗ್ರಹವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಅನುಗ್ರಹಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶಿವನೆಂಬ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಡಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಶಿವಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಜೀವನು ಹೊರಗೆ ಹೊರಡಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗುವನು. ಈ ಅನುಗ್ರಹವೇ ಜೀವನ ಬಹಿರ್ಗಮನವೆಂಬ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಅಥವಾ ಬೀಜವೆನಿಸುವುದು.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಶಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವರಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಬರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದು. "ಶಕ್ತ್ಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಾಖ್ಯಾತಾ ಭಕ್ತ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿರೀರಿತಾ" ಎಂದು ಅನುಭವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಯಿದೇವನು ಜೀವರಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಜೀವರಿಗೆ ಶಿವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹ ದೊರೆತು ಅವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾದ ದೇಹವು ಶಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕಾರ್ಯವು ತಿರೋಧಾನವೆನಿಸುವುದು. ಜೀವರು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗೆ ನಿಶ್ಚಿಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಈಗ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡಲು ಅನುಗ್ರಹ ಆದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಲು ಒಂದು ಬಗೆಯ ದುಃಖವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ದುಃಖವನ್ನು ಮರೆಸಿ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಶಕ್ತಿ ಮುಂದೆ ಬರುವುದು. ಇದೇ ತಿರೋಧಾನವೆನಿಸುವುದು. ಗಂಡನ ಮನೆಯಿಂದ ತೌರುಮನೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಮಗಳು ಅಲ್ಲೇ ಕೆಲವು ಕಾಲವಿದ್ದು ತಾಯಿಯನ್ನು ತೊರೆದು, ಪುನಃ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆಗೆ ಕೊಂಚ ವ್ಯಸನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಹೇಗೋ ತಾಯಿಮನೆಯ ಸುಖವನ್ನು ಮರೆತು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟಮೇಲೆ ದುಃಖವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮರೆಯುತ್ತಾಳೆ; ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಚಿಂತನೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಮನಶ್ಶಾಂತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಪತಿಯ ಗೃಹವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಇಂತಹ ದಿವಸ ನೀನು ಪತಿಯ ಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬೇಕೆಂದು" ತಂದೆ ಮಾಡುವ ಆಜ್ಞೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಅನುಗ್ರಹ. ಆಮೇಲೆ ತೌರುಮನೆಯ ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವುದೇ ತಿರೋಧಾನ. ಹೀಗೆ ಮರೆತು ಪತಿಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದೇ ತಿರೋಧಾನದ ಪರಿಣಾಮ. ಹೀಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತೌರುಮನೆಯಲ್ಲೇ ಅವಳು ಹೆಚ್ಚು

ಕಾಲ ಇದ್ದರೂ ಅವಳ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಸುಖಗಳೂ ಪ್ರಳಯವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವುವು. ಆಗ ತೌರೂರಿನ ಸುಖಗಳೆಲ್ಲದರ ಪೂರ್ಣವಿಸ್ಮೃತಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಮನಸ್ಸು ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೇ ಅವಳು ಪತಿಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲು ಮುಂದೆ ಎಜ್ಜೆ ಇಡುವಳು. ಹೊರಟಮೇಲೆ ಅವಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ಪತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು. ಆಗ ತೌರೂರಿನ ತಾತ್ಕಾಲಿಕಸುಖ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಳ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಳಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿಂದಮುಂದೆ ಪತಿಯ ಸೌಭಾಗ್ಯಸೌಮನಸ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವಳ ರಕ್ಷಣೆ ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಪತಿಗೃಹವನ್ನು ಸೇರುವಳು. ಇದೇ ಅವಳ ಸೌಭಾಗ್ಯಸೌಮಂಗಲ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನಿಸುವುದು. ಹೆಣ್ಣು ತೌರೂರಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಭೂಷಣವಲ್ಲ; ಪತಿಗೃಹದಲ್ಲಿ ಪತಿಸೇವೆಯಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನುಪಡೆಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತೌರೂರಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಧ್ವಿಯು ಅನುಗ್ರಹ-ತಿರೋಧಾನ-ಪ್ರಳಯ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪತಿಗೃಹವನ್ನು ಸೇರಿ ಪತಿಸೇವೆಯಿಂದ ಪತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಆತ್ಮಾರ್ಪಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವನೊಡನೆ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಳು. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಜೀವನು ಶಿವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹಹೊಂದಿ, ಶಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಮರೆತು, ಒಂದು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು. ಸ್ತ್ರೀಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಕಾರದ ದೇಹ ಒಂದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವಾಗ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು. ಇದು ಶಕ್ತಿಯ ತಿರೋಧಾನಕಾರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವೆನಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗೆ ಹಿಂದೆ ತಾನಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಳಯವುಂಟಾಗುವುದು. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸದಾಶಿವಾವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ರುದ್ರನ ಪ್ರಳಯಸ್ಥಿತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಜದ ಅಂಕುರಾಯಮಾಣಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂದಿನದು ಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿದೆ; ಮುಂದಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಈಶ್ವರಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವಿನ ರಕ್ಷಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಇದು ಅಂಕುರಿತಾವಸ್ಥೆ ಎನಿಸುವುದು. ಮುಂದಿನ ಅಂಕುರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಕುರ ಹೊರಬಂದು ಕಾಣುವುದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಾವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜೀವನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಹೊರಬೀಳುವನು. ಹೀಗೆ ಐದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಉಪಕೃತನಾಗಿ ಜೀವನು ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ದೇಹದೊಡನೆ ಹೊರಬೀಳುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲಾವಿನೋದದ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮೂಲಕಾರಣವೆನಿಸಿರುವುದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನೂ ದೇಹದೊಡನೆ ಹೊರಬೀಳುವ ಮುನ್ನ ಈ ಬಗೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಈ ಅವಸ್ಥೆ

ಯಿಂದಲೇ ಹೊರಬರುವುವು. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನಿಸುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೇ ದರ್ಥ. ಈ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರವೇ ನಡೆದರೆ ಜೀವನು ಶುದ್ಧನೂ ನಿರ್ಮಲನೂ ಆಗಿ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಧನ್ಯನಾಗುವನು. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ತನಗಾಗಿಯೇ ನಡೆದರೆ ಜೀವನು ಪುನಃ ಮಲಯುಕ್ತನೂ ಬದ್ಧನೂ ಆಗುವನು. ಇಂತಹ ಜೀವನೇ ಪಶುವೆನಿಸುವನು.

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು 'ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ' ಎಂದು ತಾನು ವಿಸ್ತಾರನಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಹುಭವನಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಅಂಶರಾದ ಜೀವರು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಾನಂತಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಜೀವನು ಹೀಗೆ ಅವತರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಐದು ಬಗೆಯ ದಿವ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೇ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರೆನಿಸಿ ಅನುಗ್ರಹ-ತಿರೋಧಾನ-ಪ್ರಳಯ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಲೀಲೆಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುವು. ಈ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅಮೂರ್ತ (ನಿರಾಕಾರ) ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಲೀಲಾಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಗಳು. ಮೂಲವಸ್ತುವೆನಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಈ ಬಗೆಯ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳು ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಅಂತರ್ಬಹಿರಂಶಗಳಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾದ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೂ ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವೇ ಇರುವುದು. ಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ ತರಂಗಗಳಿಗೂ ಹೇಗೆ ಅಭೇದ ಸಹಜವಾಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅವನ ಪರಿಣಾಮವೆನಿಸಿದ ಐದು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತರೂಪಗಳಿಗೂ ಭೇದಭಾವನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಐವರೂ ಅವನೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ತದೇಕನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಅವನು ವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿರುವರು.

ಮಾಯೆ – ಪುರುಷ (೬–೧೨)

ಪರಮಾತ್ಮನ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಶಕ್ತಿಯ ತಿರೋಧಾನಕಾರ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ವಿಷಯಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯವ್ಯಾಮೋಹಾಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಮಾಯೆ ಎನಿಸಿದೆ. ಶಕ್ತಿಯು ತಿರೋಧಾನಕಾರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಚಿದಂಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. "ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀ ಮಮ ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ" ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು

ಈ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುಣಮಯಿಯೆಂದೂ, ಜೀವರನ್ನು ಅನೇಕವಿಧವಾದ
ಆಶೆ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳಿಗೆ ಇದು ವಶಪಡಿಸುವುದೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವರು ಸುಗಮ
ವಾಗಿ ಆದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾಯೆಯ
ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಜೀವರು ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆತು ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರ
ಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಮಾಯೆ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕ
ವಾದುದರಿಂದ ಇದರ ಗುಣಗಳೇ ಜೀವರನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಅವರ ಮನ-ಬುದ್ಧಿ-ಅಹಂಕಾ
ರಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ, ಒಮ್ಮೆ ರಾಜಸ, ಒಮ್ಮೆ ತಾಮಸ, ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆ
ಯಾಗಿರುವುವು. ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೂ ಜೀವರಿಗೂ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯು ಸಹಜವಾಗಿ
ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಭೇದಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ
ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವ. ಇದರ ದುಸ್ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು
ಮರೆತು ದೇಹವೇ ತಾವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ, ದೇಹಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ದ್ವೇಷಮಾ
ತ್ಸರ್ಯ ಅಸೂಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವರು. ಜೀವರು ತಾವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಿದಂಶ
ರೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಮಾಯಾಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮರೆತು ದೇಹಧರ್ಮಗಳಾದ ವೈಷ
ಮ್ಯವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವರು.

ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯಾಂಶರೇ ಆದರೂ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ
ದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮರೆತಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ತತ್ತ್ವಗಳು
ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೆನಿಸಿ
ರುವನು. ಮಾಯಾಪ್ರವಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವೇ ಜೀವ ಅಥವಾ
ಪುರುಷನೆನಿಸಿರುವನು. ಈ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲಾವಿನೋದಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯಾ
ಗಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಒಂದು ಅಂಶದಿಂದ ಹೀಗೆ
ಅನಂತಜೀವರಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲಾನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೀವನು
ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ
ಇದ್ದು ಬೇಸರಗೊಂಡು, ತಾನೊಬ್ಬನೇ ವಿನೋದಿಸಲಾಗದ್ದರಿಂದ ತನ್ನಂಶರಾದ ಜೀವ
ರನ್ನು ಹೀಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಅವರೊಡನೆ ತಾನೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿದ್ದು
ಅವರ ದೈನಂದಿನವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ವಿನೋದಪಡುತ್ತಿರುವನು.
ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜೀವನೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಸನಾತನನೂ ನಿತ್ಯನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು
ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಇದು ಅವನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪ.

"ಮಮೈವಾಂಶೋ ಜೀವಲೋಕೇ ಜೀವಭೂತಃ ಸನಾತನಃ" (೧೫-೭)

"ಅಜೋ ನಿತ್ಯಃ ಶಾಶ್ವತೋಽಯಂ ಪುರಾಣಃ" (೨-೨೦)

ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನನ್ನು ಅಜನೆಂದೂ ಶಾಶ್ವತ
ನೆಂದೂ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ
ಸನಾತನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೊತೆಗಾರನೆನಿಸಿದ್ದರೂ, ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಗಳಿಂದ

ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಪೂರ್ಣ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಜ್ಞಾಜ್ಞೌ ದ್ವಾವಜಾವೀಶಾನೀಶೌ"(ಶ್ವೆ. ೧-೯) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಕರ್ತ-ಸರ್ವಜ್ಞ-ಪರಿಪೂರ್ಣ-ನಿತ್ಯ-ವಿಭುವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಅಂಶನಾದ ಜೀವನು ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳೇ ಕಲಾ-ವಿದ್ಯಾ-ರಾಗ-ಕಾಲ-ನಿಯತಿ ಎನಿಸಿವೆ. ಕಲಾ ಎಂದರೆ ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತೃತಾಶಕ್ತಿ; ವಿದ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಕಿಂಚಿದ್ಜ್ಞತಾಶಕ್ತಿ; ರಾಗ ಅಂದರೆ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆ; ಕಾಲ ಎಂದರೆ ಅನಿತ್ಯತೆ; ನಿಯತಿ ಎಂದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧತೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರಿ ಅಥವಾ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಪಶು ಎನ್ನಿಸಿರುವನು. ಕಲಾ-ವಿದ್ಯಾ-ರಾಗ-ಕಾಲ-ನಿಯತಿ ಎಂಬ ಐದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಆವರಣವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಂಧಿಸಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆವರಣವು ಜೀವನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಐದೂ ಕಂಚುಕಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಕಂಚುಕಗಳಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು ತಾನು ಅವನ ಅಂಶನೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಮಾಯೆಯು ಇವನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಪಹರಿಸಿ ಇವನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಕರ್ತೃತಾಶಕ್ತಿಯು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ಇವನಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತೃತಾರೂಪವಾಗಿ "ಕಲೆ" ಎನಿಸಿರುವುದು. ಸರ್ವಜ್ಞತಾರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇವನಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್‌ಜ್ಞತಾರೂಪವಾಗಿ "ವಿದ್ಯೆ" ಎನಿಸಿದೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣತಾಶಕ್ತಿಯು ಅಪೂರ್ಣತೆಯಿಂದ ಸ್ರಕ್ಚಂದನವನಿತಾದಿವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ 'ರಾಗ'ವೆನಿಸಿದೆ. ನಿತ್ಯತಾಶಕ್ತಿಯು ಅನಿತ್ಯತೆಯಿಂದ ಸಂಕೋಚಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ 'ಕಾಲ'ರೂಪದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಾಪಕತಾಶಕ್ತಿಯು ವಿಕಾಸಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು 'ನಿಯತಿ'ರೂಪದಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಕೋಚರೂಪವಾದ ಬಂಧನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಾಯೆಗೆ ಬಂಧ-ಅವಿದ್ಯೆ-ಮಲ-ಪಾಶ-ಸಂಸಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಬಂಧವು ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಆಗಂತುಕವಲ್ಲ-ಔಪಾಧಿಕವಲ್ಲ-ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು. ಇಂತಹ ಮಲದಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿ ಜೀವನು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಸಾರಿ ಎನಿಸಿರುವನು.

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ "ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಾತ್ ತದಂಶೋ ಜೀವನಾಮಕಃ" (೫-೩೪) ಎಂದು ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಪದವು ಮಾಯೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆ ಈ ಪದಗಳು ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಸುವಿಕೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇಂತಹ

ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯಾಂಶವೇ ಜೀವನೆನಿಸಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವಭಾವವು ಮಾಯಿಕವೂ ಔಪಾಧಿಕವೂ ಆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತಲ್ಲವೇ? ಇದರಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಜೀವಸ್ವರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರೂಪವಾದ ಸಮಾಧಾನಗಳು ಮುಂದೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವ

ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತಿರುವನೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮರೆವು ಅವನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹೊರಗಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು ಆವಶ್ಯಕ. ಅವನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಸಿ ಅವನಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅವನ ಎದುರಿಗೆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಎನಿಸಿರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೆ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಈ ಮುಂದಿನ ಇಪ್ಪತ್ತುಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಜಗದ್ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇದರ ಉಪಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಧಾನ'ವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಚರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜೀವನೊಡನೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ಚಿತ್ತ'ವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಶಿವಾಂಶನು ಜೀವನೆನಿಸಿರುವನು. ತ್ರಿಗುಣಾತೀತರಾದ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರನ್ನು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಗ್ರಹ-ತಿರೋಧಾನ–ಪ್ರಳಯ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಘಟನಮಾಡುವ ವಸ್ತುವೇ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ. ಪ್ರಕೃಷ್ಟಾ+ಕೃತಿಃ=ಪ್ರಕೃತಿಃ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಭೇದಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಯೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಜೀವರು ಸುಖದುಃಖಮೋಹಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವರು.

"ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿಂದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿ

ಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ-ಪ್ರಕೃತಿ-ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅಘಟಿತಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಘಟನಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣವೂ ವಿಶ್ವದ ಕರ್ತೃವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವಭಾವರೂಪವೂ ಆದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಚಾತುರ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು. ಈ ಮಾಯೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ತನ್ನ ಗುಣಗಳ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಜೀವರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡರ ಕಾರ್ಯವೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತಮಾಯಾಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಾಯಿ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಕರೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಯಿಯೆನಿಸಿದ ಮಹೇಶ್ವರನ ಅವಯವಗಳಾದ ಜೀವರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಸುಖದುಃಖಮೋಹರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕನೇ ಆಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲವೇ? ಜಗತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಭಿನ್ನನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಂಬಬಹುದೇ? ಅಂದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಎನಿಸಿದ್ದರೂ ಈ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವುಂಟಾಗಿ, ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭೋಕ್ತೃ (ಜೀವ)–ಭೋಜ್ಯ-ಪ್ರೇರಕ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವನು. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಲೇ ಜೀವರು ಭೋಕ್ತೃಗಳೆನಿಸಿ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ವಶರಾಗಿರುವರು. ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಸುಖವನ್ನೂ ರಜೋಗುಣವು ದುಃಖವನ್ನೂ ತಮೋಗುಣವು ಮೋಹವನ್ನೂ ಜೀವನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವುವು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗುಣತ್ರಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಾದರೋ ಇಂತಹ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಎನಿಸಿರುವುದು. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. "ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳು ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಗಳೇ ಹೊರತು ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಇವು ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಘುತ್ವಪ್ರಕಾಶಾದಿಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಗುಣಗಳಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು. ಮೃದಾದಿದ್ರವ್ಯದಂತೆ ಇವು ಸ್ವತಂತ್ರ ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ. ಗುಣಗಳೆಂದೇ ಇವು

ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುವು". ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಸಾಂಖ್ಯಮತಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮಹದಾದಿತತ್ತ್ವಗಳು (೧೪-೩೬)

ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮುಂದಿನ ೨೪ ತತ್ತ್ವಗಳು ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದೇನೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಶಿವನಿಂದ ಪುರುಷನವರೆಗೂ ಬರುವ ಹನ್ನೆರಡು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಸೇರಿ ಮೂವತ್ತಾರುತತ್ತ್ವಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುವು. ಇವೇ ತತ್ತ್ವಗಳು ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ತ್ವವು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೆಂದೂ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರು ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯ ಲೀಲಾಮೂರ್ತಿಗಳು. ಅನುಗ್ರಹ-ತಿರೋಧಾನವೆಂಬ ಎರಡು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇವರು ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ ನಡೆಸುವವರು. ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆರಡನ್ನು ಇವರ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುತ್ತ ಇವರೊಳಗೆ ಅವನೂ ಇದ್ದು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅವನೇ ಅಭಿನ್ನನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿರುವನು. ಇವೆರಡು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದು. ಇದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮುಂದಿನ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಹತ್ (ಬುದ್ಧಿ) ಆಗಿಯೂ, ಮಹತ್ತತ್ತ್ವವು ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವವಾಗಿಯೂ, ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವವು ಮನಸ್ತತ್ತ್ವವಾಗಿಯೂ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳೂ, ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಹೀಗೆ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಶಿವಾದಿಭೂಮ್ಯಂತ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿರುವುದು. ಮುಂದುಮುಂದಿನ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ತತ್ತ್ವವೂ ಕೂಡಿಯೇ ಇರುವುದು. ಎಲ್ಲಾ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲೂ ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಅಧ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ವಸ್ತುವು ಮಹತ್ ಎನಿಸಿದೆ. ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತು ಅಹಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಸಂಕಲ್ಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಮನಸ್ಸೆನಿಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮವು ಸಾಂಖ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಭಿಮಾನಹೇತುವಾದ ಅಹಂಕಾರವು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರ, ರಾಜಸಾಹಂಕಾರ, ತಾಮಸಾಹಂಕಾರವೆಂದು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ತಾಮಸಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟುವುವೆಂದೂ, ರಾಜಸಾಹಂಕಾರವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಂದೂ, ತನ್ಮಾತ್ರಗಳಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಥ ಸತ್ತ್ವಾದಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾತ್ ಸಗುಣತ್ವಂ ಸದಾಶಿವೇ ।
ತತ್ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾತ್ ಸ್ವಚಿಚ್ಛಕ್ತ್ಯಾಃ ನಿರ್ಗುಣತ್ವಂ ವಿಧೀಯತೇ ॥
ಸಕಲೋ ನಿಷ್ಕಲಶ್ಚೇತಿ ತಸ್ಮಾತ್ ವೇದೇಷು ಗೀಯತೇ ।
ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪೇಣ ಯಥಾ ವಾಯುರ್ವಿರಾಜತೇ ॥
ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಜಗದ್ರೂಪಾ ಯಥಾ ಮಾಯಾ ತಥಾ ಶಿವಃ।
ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪಃ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ವೇದಾಂತಡಿಂಡಿಮಃ ॥
ಏತದ್ವೇದಾಂತಹೃದಯಂ ಅಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮೋಹಿತಾಃ ಪರೇ ।
ಶ್ರುತೇರಪಾರ್ಥಂ ಕುರ್ವಂತಿ ಲೋಕೇ ಪಂಡಿತಮಾನಿನಃ ॥

(ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ೪೮೯)

ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಗುಣ, ನಿಷ್ಕಲ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವನು. ಅದೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶಗಳು ಲೀಲಾ ವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಕೃತರೂಪಗ ಳಿಂದಲೂ ವಿಶ್ವವನ್ನಾವರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸಗುಣ-ಸಕಲ-ಸಾಕಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವನು. ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಗುಣಗಳು ಶಕ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವು ಸಂಕೋಚಗೊಂಡು ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗುವುವು. ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ 'ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕೇವಲನೂ ನಿರ್ಗಣನೂ ಆಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಚೇತನನೆನಿಸುವನು. ಆಗ ಶಕ್ತಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಅಡಗಿರುವುದು. "ತದೀಯಾ ಪರಮಾ ಶಕ್ತಿಃ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಲಕ್ಷಣಾ" (೬-೧೨) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಪರಾಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಧರಿಸುವುದು. "ತದಿಚ್ಛಯಾಭವತ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ ತತ್ಸ್ವರೂಪಾ ನುಕಾರಿಣೀ" (೨-೧೨) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ಪರಶಿವನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಅವನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರು ವುದು. ಇದರ ಕಾರ್ಯವೂ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತ ಬರಲಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಬೃಹದಾಕಾರದಿಂದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದೂ, ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದೊಡನೆ ವಿಶ್ವವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪರ ಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವುದೂ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಗುಣನೂ ನಿರ್ಗುಣನೂ ಆಗಿರುವನು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಸ್ಥಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸ್ವಾನಂದ ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿರುವನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಗುಣ

ನಿರ್ಗುಣ ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವನೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಲೀಲಾವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಸಗುಣಸ್ಥಿತಿಯೂ, ಸಹಜವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇರುವುವು. ಇದರಂತೆ ಅವನು ಅಮೂರ್ತನೂ-ಮೂರ್ತನೂ ಇರುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. " ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ ಮೂರ್ತಂ ಚಾಮೂರ್ತಂ ಚ " (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೪-೩-೧) ಹೀಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಉಂಟೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಯು ಹೇಗೆ ಮೂರ್ತರೂಪದಿಂದಲೂ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸರ್ವರನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲನೂ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರೆಂದೂ, ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಮೂರ್ತರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗಿಯೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೂ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪದಿಂದಲೂ, ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಐದು ದಿವ್ಯರೂಪಗಳಿಂದಲೂ, ಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಮಯವಾದ ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಲೇ, ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಲೀಲೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಲೀಲೆ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬರುವಂತಹದು. ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಸ್ವಸ್ಥನೂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಹೃದಯ ; ಅಂದರೆ ಪರಮರಹಸ್ಯ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಜನರು ಮೋಹಗೊಂಡು ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಮೋಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಸಗುಣನಿರ್ಗುಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

" ಅಸ್ತಿ ಸಚ್ಚಿತ್ಸುಖಾಕಾರಂ ಅಲಕ್ಷಣಪದಾಸ್ಪದಂ ।
ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಂ ನಿರಾಕಾರಂ ॥ (೨-೩)

ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನೂ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪರಮಾಶ್ರಯನೂ, ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಅಸದ್ಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲದವನೂ, ನಿರಾಕಾರನೂ, ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೂ, ನಾನಾವಿಧವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳೊಡಗೂಡಿದವನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶಿವ, ರುದ್ರ, ಮಹಾದೇವ, ಮಹಾಲಿಂಗ, ಶಂಕರ, ಸದಾಶಿವ, ಮಹೇಶ್ವರ, ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಈ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸನಾತನ-ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರವಸ್ತು ಒಂದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿ-ಪ್ರಳಯಗಳೆರಡು ಸಮಯಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವೀಯಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಆನಂದಿಸುತ್ತ ಆತ್ಮಾರಾಮನಾಗಿರುವನು. " ತತ್ರ ಲೀನಮಭೂತ್ಪೂರ್ವಂ ಚೇತನಾಚೇತನಂ ಜಗತ್ " (ಸಿ. ಶಿ. ೨-೭) ಇಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಸಕಲ ಜಗತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಗೋಚರವಾಗಿ

ಅಡಗಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಏಕಾಂತವಾಸದ ಬೇಸರದಿಂದ ಲೀಲಾ ವಿನೋದದ ಇಚ್ಛೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಲೀಲಾಮಂಗಳವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಭವಾನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಯಾರೇ ಆಗಲೀ ಒಂದು ದಿವ್ಯರೂಪದಿಂದಲೇ ವಿನೋದಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದು, ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಕಾರನಾಗಿ ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವ ಲೀಲಾವಿನೋದವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲಿರುವನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿರಾಕಾರ ಪರಮಶಿವನಿಗೂ ಸಾಕಾರಶಿವನಿಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನೇ ದಿವ್ಯ ಮಂಗಳವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಸಾಕಾರನಾಗಿ ಭಕ್ತರಿಗೆ ದರ್ಶನಕೊಟ್ಟು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಮುಕ್ತರನ್ನು ತನ್ನ ನಿರಾಕಾರವಾದ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಪರಶಿವನು ನಿರಾಕಾರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಲೀಲಾಮೂರ್ತಿಗಳಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತ ಅವರೊಳಗೆ ತಾನೂ ಸದ್ರೂಪವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಪರಶಿವನೇ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಶಿವ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ದಿವ್ಯರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯುದ್ರೇಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸದಾಶಿವ ಈಶ್ವರ ಎನಿಸುವನು. ಈ ಸದಾಶಿವನೇ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕ್ಯದಿಂದ ರುದ್ರನೆನಿಸಿ ಲಯಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯುದ್ರೇಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಅವನೇ ಈಶ್ವರನೆನಿಸುವನು. ಈ ಈಶ್ವರನೇ ಸ್ಥಿತಿ (ರಕ್ಷಣ) ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ರಕ್ಷಣಕಾರ್ಯವು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರಾವಸ್ಥೆಯು ನಾರಾಯಣನೆನಿಸುವುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನೆನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಅನುಗ್ರಹ, ತಿರೋಧಾನ, ಲಯ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣುಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತ ಪರಮಶಿವನು ತನ್ನ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಸ್ಥಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ರಕ್ಷಣೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವನು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತ-ಮೂರ್ತ ಎಂಬ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅವನು ಕೈವಲ್ಯಲೀಲೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಲಿರುವನು. "ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾ ಕೈವಲ್ಯಂ" ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸಗುಪ್ತ ಮಹಾಶಯನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಶಾಂಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರಾಕಾರನಿರುವನು. ಆದರೆ ಈ ಮತವು ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವನು ಸಾಕಾರ ನಿರಾಕಾರವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವನೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲೂ, ಹಾಗೆಯೇ ನಿರಾಕಾರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಶಿವನು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಭಕ್ತನ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ" (Hist. Ind. Ph. Vol. V. P. 187).

ಪರಮಾತ್ಮನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರನೂ ನಿರಾಕಾರನೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಸಾಕಾರನಾಗಿ ಐದು ಬಗೆಯಾದನೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತರೂಪಗಳು. ಮಾಯೆಯಿಂದಾಚಿನ ರೂಪಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಂಚಭೂತಗಳು; ಪರಮಾತ್ಮನು ಧರಿಸಿದ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ರೂಪಗಳು. ಇವುಗಳೇ ಪಂಚಲಿಂಗಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಪೃಥಿವೀ-ಅಪ್-ತೇಜಸ್ಸು-ವಾಯು-ಆಕಾಶವೆಂಬ ಪಂಚಭೂತಗಳೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಖಂಡಲಿಂಗಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಅಮೂರ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಖಂಡಲಿಂಗನೆನಿಸಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೆ, ಈ ಖಂಡಲಿಂಗಗಳೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಂಚಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಥಿವಲಿಂಗ, ಜಂಬೂಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಬ್ಲಿಂಗ, ತಿರುವಣ್ಣಾಮಲೆಯಲ್ಲಿ ತೇಜೋಲಿಂಗ, ಕಾಳಹಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಯುಲಿಂಗ,ಚಿದಂಬರದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಲಿಂಗ ಈ ಬಗೆಯ ಐದು ಲಿಂಗಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಕೃತಮೂರ್ತರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಪೃಥಿವೀ ಎಂದರೆ ಶಿಲಾದಿನಿರ್ಮಿತವಾದ ಲಿಂಗ. ಜಂಬೂಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನೀರೇ ಲಿಂಗಾಕಾರದಲ್ಲೂ, ತಿರುವಣ್ಣಾಮಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಭೂಮಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ತೇಜಸ್ಸೇ ಲಿಂಗಾಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಕಾಳಹಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀ ಆಪ್ಪು ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ವಾಯುವೇ ಲಿಂಗವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಚಿದಂಬರದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಬಯಲೇ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಲೇ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜಗತ್ತು ಪಂಚಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಖಚಿತವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ನೆಲಸಿರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅವನ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆವಶ್ಯಕ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೇವಲ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಮೂರ್ತನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಮೂರ್ತರೂಪವಾದ ಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ, ಅರ್ಚನರೂಪವಾಗಿ ಉಪಾಸನಮಾಡುವುದೂ ಜೀವನಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತೋಭಯವಿಧವಾದ ಉಪಾಸನದ ಆವಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೂರ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ ಸ್ವಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತ ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಾದ್ಭುತಶಕ್ತಿವೈಭವದಿಂದ ಜಗದ್ರೂಪನಾಗಿಯೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಶಿವಾಗಮಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಘನಲಿಂಗಂ ಮಹಾಭಾಸಂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಲಕ್ಷಣಂ ।
ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ ಸ್ವತಂತ್ರಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಿತಂ ॥
ಸರ್ವೇಷಾಂ ಸ್ಥಾನಭೂತತ್ವಾತ್ ಲಯಭೂತತ್ವತಸ್ತಥಾ ।
ತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಮಹದಾದೀನಾಂ ಸ್ಥಲಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥
ಸ್ಥಾಣೌ ಸರ್ವಾಶ್ರಯೇಽನಂತೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಿಣಿ ।
ಯಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಲೀಯೇತ ಪ್ರಪಂಚಸ್ತತ್ ಸ್ಥಲಂ ಸ್ಮೃತಂ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಹಾಪ್ರಕಾಶನೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನೂ ಆದ ಘನಲಿಂಗ ನೆನಿಸಿರುವನು. ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಸರ್ವಾಧಾರವಾದ ದಿವ್ಯ ಚೈತನ್ಯ. ಸರ್ವವನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಿಶಾಲವೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವು ಲಿಂಗವೆನ್ನಿಸುವುದು. "ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಹಾಲಿಂಗಂ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು (೬–೩೩) ಲಿಂಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಎರಡನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ ಲಿಂಗವು ಪ್ರಶಾಂತವೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಆದ ದಿವ್ಯಪ್ರಭೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಸಂಕೋಚರೂಪದಿಂದ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ನಿಷ್ಕಲವೆನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗವು ಸ್ವೀಯ ಆನಂದಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನೂ ಮೂಲಕಾರಣನೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಘನಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸ್ಥಲವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಘನಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯನಾಗಿ ಅನಂತಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚಗಳೂ ಅಡಗಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಸ್ಥಲವೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವಿಶಾಲಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರುತಾನೆ ಸ್ಥಲವನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೂ, ಸ್ಥಲವಾಗಲಿಕ್ಕೂ ಅರ್ಹರಾದಾರು? ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸ್ಥಲವೆಂದೂ, ಲಿಂಗವೆಂದೂ ಕರೆದಿರುವುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ಇರಲಾರದೆ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತರೂಪಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಧರಿಸಬೇಕು? ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಫಲವಾದರೂ ಏನಿರುವುದು? ಅವನು ಪೂರ್ಣಕಾಮನಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಬಯಕೆ ಇರಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಉತ್ತರವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವರು ಚೇತನರೆನಿಸಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನ ಅಂಶರೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕಳೆಸಿ ಅವರಿಗೆ ಚೇತನವಿಕಾಸದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅವನು ಅವರನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಹೊರಗೆಡಹುವನು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅನಂತ

ಆಗುವ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದು. ಅವನಲ್ಲಿ ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವವರನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವುದೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇದು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಲೀಲಾವಿನೋದದ ಸದವಕಾಶ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಕೊಂಚ ಬೇಸರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದು ಯಾರೂ ವಿನೋದಪಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಲೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ, ಅದು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಬೇಸರ ಸಹಜವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜೀವರನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿ ಅವರಿಗೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಅವರೊಳಗೆ ತಾನೂ ಸೇರಿ ವಿನೋದಪಡುವ ಇಚ್ಛೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೂ ತಿಳಿಸಿವೆ. “ಅವನೊಬ್ಬನೇ ರಮಿಸಲಾಗದೆ ಜೊತೆಗ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಅವನೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆದನು. ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಇದರೊಳಗೆ ಅವನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು”. (ತೈತ್ತಿರೀಯಾರಣ್ಯಕ) ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರು ಲೋಕದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಕೈವಲ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವುವು. ಅವನು ಒಮ್ಮೆ ಸಮಸ್ತವೈಭವದೊಡಗೂಡಿ ಲೀಲಾಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡುವನು. ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಉದಾಸೀನನಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡುವನು. ಅವನು ಏಕಾಂತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನು ಲೀಲಾಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಟಾಗಲೂ ತನ್ನ ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದು ಲೀಲೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು. ಆಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಲಲಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಚ್ಛೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿದ್ದು ಐದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಐದು ಮೂರ್ತಿಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವುದು ಅವನ ಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವ. ಈ ಬಗೆಯ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಜೀವರು ಅವನ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತ ರೂಪಗಳ ಆರಾಧನದಿಂದ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ ಮುಕ್ತರಾಗುವರು. ಪಕ್ವಮಲರಾದ ಜೀವರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಒಂದು ಲೀಲೆ. ಯಾರಿಗೆ ಅವನ ನಿರಂತರೋಪಾಸನದಿಂದ ಮಲಕರ್ಮಗಳ ಪಾಶ ಹರಿದಿರುವುದೋ ಅಂತವರು ಅವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಧನ್ಯರಾಗಿ ಅವನೊಳಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಈ ಬಗೆಯ ಲೀಲಾವಿನೋದಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವಶಕ್ತಿಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೆ, ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನು. ಸಕಲೇ

ಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಂತೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳ ರೂಪದಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಹೊರಪಡಿಸಿ, ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರ ತಿರೋಧಾನ ಅನುಗ್ರಹವೆಂಬ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತ, ಜಗತ್ತೆಂಬ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಹಾನಾಟ್ಯರಸಿಕನಾಗಿ ಕ್ರೀಡಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಇದನ್ನೇ ಅಭಿಯುಕ್ತರು ಆಗಮದಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಕ್ತ್ಯಂಡಮೃತ್ಪಿಂಡಮುಪಾದದಾನಃ ಮಾಯಾಂಡಚಕ್ರಭ್ರಮಣಕ್ರಮೇಣ ।
ಮೂಲಾಂಡದಂಡೇನ ಮುಹುರ್ವಿಧತ್ತೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಭಾಂಡಂ ಭಗವಾನ್ ಕುಲಾಲಃ॥

ಕುಲಾಲನು ಚಕ್ರದ ಮೇಲೆ ಮಣ್ಣುಮುದ್ದೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ದಂಡದಿಂದ ತಿರುಗಿಸುತ್ತ ಹೇಗೆ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರಗಳಾದ ಗಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವನೋ ಹಾಗೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಚಕ್ರದ ಮೇಲೆ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮಣ್ಣುಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಓಂಕಾರವೆಂಬ ದಂಡದಿಂದ ತಿರುಗಿಸುತ್ತ, ಅನೇಕ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳೆಂಬ ಗಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಇದು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಲೀಲಾವಿನೋದದ ರಂಗಭೂಮಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸಹಾಯಸಹಕಾರಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಶಿವ ಏವ ಹಿ ದೇವೋಽಂತಃ ಸ್ಥಿತಮಿಚ್ಛಾವಶಾದ್ಬಹಿಃ ।
ಯೋಗೀವ ನಿರುಪಾದಾನಂ ಅರ್ಥಜಾಲಂ ಪ್ರಕಾಶಯೇತ್ ॥

ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನೊಳಗಡಗಿರುವ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ, ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಉಪಾದಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗಸಿದ್ಧಪುರುಷನು ತನ್ನ ಯೋಗಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಸಕಲ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯುವನೋ, ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಅಡಗಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನೂ, ಅವರವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಹೊರಪಡಿಸಿ, ಆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೂ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿ ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ, ಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ ಅವನು ನಿರಂಜನನಾಗಿ ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವನು. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಅವನನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿವಭಾವದಿಂದ ನೋಡುತ್ತ, ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ಸಹಕಾರ ಸೌಹಾರ್ದಗಳಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವವನು ಅವನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುವನು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ದಾಸಗುಪ್ತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನೇ ಧ್ಯಾನೋಪಾಸನ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕಾರನಾಗಿರುವನು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲೂ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಂತರವೂ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅವನು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಅನಂತರೂಪಗಳಾದರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ

ಯಾವ ವಿಕಾರಪರಿವರ್ತನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಸ್ಥನೇ ಆಗಿರುವನು. ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಜನರು ಅವನನ್ನು ಮಾಯಾವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಕಾಣಲಾರದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. (Hist. of Ind. Ph. Vol. V, ಪುಟ 178) "ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿಷ್ಕಲ ನಿರ್ಗುಣ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವುದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವವಿಧವಾದ ಭೇದವಿಕಾರಗಳಿಗೂ ಅಂಟದಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಂತಿಮ ಆಶ್ರಯನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. (ಪುಟ 167-8).

"ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮುನ್ನ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನೆನಿಸಿರುವನು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ವ್ಯಾಪೃತನಾಗುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವನ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗತೊಡಗುವುವು. (ಪು. 179)

ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ನಿರ್ಗುಣತ್ವವೂ, ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಅನಂತರವೂ ಸಗುಣತ್ವವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ನಿರ್ಗುಣಶ್ರುತಿಗಳು ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚಕಾಲಕ್ಕೂ "ಸ ಈಕ್ಷಾಂ ಚಕ್ರೆ" ಇತ್ಯಾದಿ ಸಗುಣಶ್ರುತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗುನ್ಮುಖನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಮತದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಭೇದಕ್ಕೂ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಭೇದಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ಗುಣವೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವುದು. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣವಾದರೂ, ನಿರ್ವಿಶೇಷವಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನಾದರೂ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಸಗುಣನೂ ಆಗುವನು. ನಿರ್ಗುಣ ಸಗುಣ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೇ ಮೊದಲಾದವು ಒಂದು ವಿಧ. ನಿತ್ಯತ್ವವಿಭುತ್ವಾದಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಗುಣವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಸದೃಶ ಅಥವಾ ಅಸದೃಶವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಸಾಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವೆಂಬ

ಒಂದೇ ಹೆಸರಿದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ವ್ಯಾವರ್ತಕವೆಂದರ್ಥ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಂದಲೂ, ವಿಭುತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ವಿಶೇಷಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವಾದ ಗುಣಗಳು ಸರ್ವೋತ್ತೀರ್ಣನೂ ಶಾಂತನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೆಂದರೆ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನ ಇಚ್ಛಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಶಕ್ತಿಯ ಆಕಾರವಿಶೇಷಗಳು. ಸ್ವಸ್ಥನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಶಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತದೂರನಾಗಿ ಅಸಂಗೋದಾಸೀನನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಗ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿರುವಂತೆ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹುದುಗಿರುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದು ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾದಿಗುಣರೂಪದಿಂದ ವಿಕಾಸಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣನೆನಿಸಿರುವನು. ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ "ಸರ್ವಶಕ್ತಿ" (೨-೫) ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸಂಕುಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನೆನಿಸಿದರೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಲೂ ಅವನು ಸವಿಶೇಷನೇ ಆಗಿರುವನು.

ನಿತ್ಯತ್ವವಿಭುತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಂತೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸವಿಶೇಷನೇ ಇರುವನು. ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾದಿರೂಪವಿಶೇಷಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವೂ ಸಹ ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನೆಂದು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಗಳಾದ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಕಾರನೂ ಸಗುಣನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ; ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ ಯಥಾರ್ಥಸತ್ಯನೆನಿಸಿರುವನು. ಉಪಾಸಕರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ದಯೆಯಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ರೂಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವನು. "ಉಪಾಸ್ಯಂ ಗುಣಮೂರ್ತಿಭಿಃ"

(೨-೧೦) ಅನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತರೂಪಗಳಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ದೊರೆತಿರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಆದರ ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಇಷ್ಟು. 'ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ "ಪರಮಾತ್ಮನಿಗತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಹೇಯಗುಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳದೆಹೋದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಚೇತನವೆನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಫಟಿಕಶಿಲೆಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಜಡವೆನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಚೇತನವೂ ಸರ್ವಾಶ್ರಯವೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದೀತು. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷಚಿನ್ಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ವಿಕಾರವೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವೂ ಶಕ್ತಿರಹಿತವೂ ಆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಂಭವಿಸಲೆಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು 'ನ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಪ್ರಕರ್ಷೇಣ ಯೋಜನಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ, ಪ್ರಯೋಜನಂ ಅಸ್ಯ ಅಸ್ತೀತಿ ಪ್ರಯೋಜನವಾನ್, ಪ್ರಯೋಜನವತೋ ಭಾವಃ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಂ, ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾತ್". ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದನಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಕಾರಣಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣಭಾವರೂಪದಿಂದ ಯೋಜನವೆಂದರೆ ಧಾರಣವೆಂದು ಈ ಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಮೂರು ಶರೀರಗಳಲ್ಲೂ ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಭಕ್ತನು ಅತಿಪ್ರೇಮದಿಂದ ತನಗೆ ಪ್ರಿಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನೆನಿಸಲಾರನು" ಎಂದು ಇವರ ಅರ್ಥ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಾದರೂ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ, ಅವನೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಪ್ರಯೋಜನ. ಹೀಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಮೂಢನೂ ಒಂದು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಒದಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣಭಾವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದನೆಂದು ನಂಬಿ ಭಕ್ತರು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಧಾರಣಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅವಕಾಶ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮಾಯಾಶಬಲಿತೇಶ್ವರನಿಂದ ಹೇಗೆ ದೊರೆತೀತು? ಈ

ವಿಷಯುವನ್ನು ಭಕ್ತರೇ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಲಿಂಗರೂಪನಾಗಿರುವ
ನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. 'ಅಮೃತಸ್ಯದೇವಧಾರಣೋ ಭೂಯಾಸಂ'
'ಸರ್ವಲಿಂಗಂ ಸ್ಥಾಪಯತಿ ಪಾಣಿಮಂತ್ರಂ ಪವಿತ್ರಂ' 'ಶರೀರಂ ಮೇ ವಿಚರ್ಷಣಂ'
ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಲಿಂಗರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪಾಣಿಮಂತ್ರನೆಂದೂ, ಪವಿ
ತ್ರನೆಂದೂ ಕರೆದಿವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹಸ್ತಪೀಠದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಅರ್ಚನೆ
ಮಾಡುತ್ತಲೂ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಲೂ ಬಂದರೆ ಅದು ಸಕಲ ಆಧಿವ್ಯಾಧಿ
ಗಳಿಂದಲೂ ಜೀವನನ್ನು ರಕ್ಷಣಮಾಡುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು
ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶರೀರವನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪವಿತ್ರವೆಂದೂ
ಹೆಸರಿದೆ. ಅಮೃತರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಕಾರಣದೇಹಗಳಲ್ಲಿ
ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣಭಾವರೂಪದಿಂದ ಧರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು ಪ್ರಕಟಿ
ಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಶರೀರವು ಸದ್ಬುದ್ಧಿವಿವೇಕಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸು
ವುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಲಿಂಗವು ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಎಷ್ಟು
ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದೆಂಬ ವಿಷಯವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ
ಪಡುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತೇಶ್ವರನಿಂದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಭುಕ್ತಿಮುಕ್ತಿಗಳು ದೊರೆಯುವ
ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ
ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನು ಅಸಂಗೋದಾಸೀನನೂ ಅಕ್ರಿಯನೂ ಆದ್ದರಿಂದ
ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವನ ದಿವ್ಯ
ಮೂರ್ತರೂಪಗಳಾದ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾ
ದರೆ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು
ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ
ಹೇಳಬಹುದು. ಲಕ್ಷಣವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಎರಡು
ವಿಧವಾಗಿರುವುದು. ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವು 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನ
ಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ತೈ. ಆ. ೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತಹದು. ಜಗದ್ವ್ಯಾ
ಪಾರಕಾರಣತ್ವವು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುವುದು. ಮರದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು
ಕಾಣಿಸುವನೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಮರದ ತುದಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ
ದಿದ್ದರೂ ಚಂದ್ರನನ್ನು ತಿಳಿಮಕೊಳ್ಳಲು ಮರದ ತುದಿ ನಮಗೆ ಸಹಾಯವಾಗಿರುವು
ದೆಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್
ಅಮೂರ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದು-ಅವಕ್ಕೆ
ಮೂಲಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ತಟಸ್ಥ
ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವರೂಪ
ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಿರ್ವಿ

ಕಾರತ್ವವು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಲಕ್ಷಣವು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಮೇಲೆ ಒಂದು ಆಶಂಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಶಿವನಿಗೆ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇಹೋದರೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾದಾನತ್ವವಾದವು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸದ್ರೂಪವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. "ಸ್ಞ ಘಟಃ ಸ್ಞ ಪಟಃ"ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಯಾವ ಸದಂಶವಿದೆಯೋ ಅದು ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಲ್ಲದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ 'ಇರುವಿಕೆ'ಯೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಐದು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಾಂಶದಿಂದ ಇದ್ದು ಅವರ ಕಡೆಯಿಂದ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರೀ, ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕೆಗಳು

"ಸ್ಞ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶಃ ಭವನಕ್ರಿಯಾಶ್ರಿತೋ ಭವತಿ ಕರ್ತಾ ।
ಸೈವ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಮರ್ಶಃ ಸ್ವಸ್ಥಾ ಕ್ಷೋಭಿತಾ ಚ ವಿಶ್ವವಿಸ್ತರಾ" ॥

ಎಂಬ ಆಗಮಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ಞ ಎಂದರೆ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬಯಲು-ವಿಶ್ವಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ಬಯಲು. ಇದನ್ನು 'ವ್ಯೋಮಸಂಜ್ಞಾ ಪರಾ ಕಾಷ್ಠಾ' ಎಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಅದೇ ಭವನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡಿದೆ; ಅಂದರೆ ಅಸ್ತಿ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟು ಅದೇ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿದೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಾದರೂ ಮೂಲ ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾನುಭವರೂಪವಾಗಿ ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಹಜವೂ ಸ್ಥಿರವೂ ಆಗಿ ನೆಲಸಿದೆ. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಆ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಚಲನೆಯುಂಟಾದರೆ, ಅದು ವಿಶ್ವವಿಸ್ತರಾ-ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪದಿಂದ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಜೀವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ, ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. "ಸ್ಞ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶಃ" ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲೂ ಸದಾತ್ಮಕತ್ವ-ಚಿದಾತ್ಮಕತ್ವ ಎರಡೂ ಕೂಡಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವಸ್ಥವೇ ಆಗಿರಲಿ-ಕ್ಷುಭಿತವೇ ಆಗಿರಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅನುವೃತ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. "ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಹೃದ

ಯಂ ತದ್ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ವಿಶ್ವಸ್ಯಾಯತನಂ ಮಹತ್' (ತೈ.ನಾ.) ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಶ್ವಕ್ಕೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಮಹಾವಿಶಾಲವಾದ ಬಯಲಿಗೆ ಹೃದಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಚರ-ಅಚರವೆಂಬ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಗೋಡೆಯಾಗಿ ರುವ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸನ್ = ಸ್ಥಿರವಾಗಿರು ವಂತಹದು. ಹಾಗೆ ಅದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರಲಾರದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಜಡವೆನಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗೀತು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಅನುವರ್ತಿಸುವನಾದ್ದರಿಂದ, ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ತತ್ತ್ವವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದೂ, ಮೂವ ತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ತತ್ತ್ವವು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಸುವರ್ಣವು ಶಲಾಕದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಆಭರಣ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಭರಣಕ್ಕೆ ಸುವರ್ಣವೇ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ದಿವ್ಯಾಮೂರ್ತಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರೆನಿಸಿ ಅನುಗ್ರಹ, ತಿರೋಧಾನ, ಪ್ರಳಯ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಐದು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲಿದ್ದು ಈ ಐವರಲ್ಲೂ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಭಾವ ದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಲಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಉಪಾದಾನತ್ವವು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಈ ವಿಷಯ ವನ್ನು ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದರೆ ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನು ಕೂಲವಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಉಪಾದಾನವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ವಿಸ್ತರಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕೊಂಚ ಚಲನವಾಯಿತು. ಆ ಚಲನವೇ ಅವನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿತು. ಅದೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾನುಭವರೂಪವಾದ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿ. ಈ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಆಕಾರವು "ಸ ಐಕ್ಷತ-ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ" (ಛಾ. ೬-೨-೩). "ಅವನು ನೋಡಿದನು-ನಾನು ಬಹು ವಿಧವಾಗುತ್ತೇನೆ. ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿ ಸುವೆನು" ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇಚ್ಛಿಸಿ ನೋಡಿದನು. ಹೀಗೆ 'ಇದಂ ಸೃಜೇಯಂ' "ಇದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವೆನು" ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡುವಿಕೆ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾ ತ್ಮನಿಗೆ ಸಹಜಸಿದ್ಧವೆನಿಸಿತು. ಆ ಸಂಕಲ್ಪವಾದದಲ್ಲೋ 'ಬಹು ಸ್ಯಾಂ' ಎಂದು ಉತ್ತಮಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ "ವಿಸ್ತಾರವಾಗು ವಿಕೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಹುಭವನವೆಂಬುದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡುವಿಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವಿಕೆ" ಎಂಬ ಎರಡೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅವನೇ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಅಭಿನ್ನನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನನೆನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಾನಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ವಿನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಕಾರಿಯಾದರೆ ವಿನಾಶವಾಗುವ ಸಂಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವಿನಾಶವಾಗುವುದಾದರೆ, ಜಗತ್ತು ಅಂಧವಾಗ ಬೇಕಾದೀತು. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಏನು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ. ಸುವರ್ಣವು ಆಭರಣವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಹೊಂದಿದರೂ, ಸುವರ್ಣದ ವಿನಾಶವಿರುತ್ತೆಯೇ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆಭರಣದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣತ್ವವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸುವರ್ಣವು ತನ್ನನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆಭರಣರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಒಂದು ವಿಧ. ಹಿಂದಿನ ರೂಪ ನಾಶ ವಾಗದೆ ಬೇರೆ ರೂಪವಾಗುವಿಕೆ ಎರಡನೆಯ ವಿಧ. ಕಟ್ಟಿಗೆ ಉರಿದು ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆಯು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭಸ್ಮರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಾಲು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೊಸರಿನ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ವಿಧದ ಪರಿಣಾಮ. ಸುವರ್ಣವು ಆಭರಣರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯ ವಿಧ. ಆಭರಣದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣರೂಪಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು. ಆಭರಣವನ್ನು ಮಾರುವುದಾದರೂ ಸುವರ್ಣದ ಬೆಲೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವು ಸ್ವರೂಪದ ಹಾನಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಹಾಲು ಮೊಸರು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳು. ಹಾಲು ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಮೊಸರಿನಿಂದ ಏನೂ ಫಲವಾಗದು. ಎರಡನೆಯ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪನಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಭರಣವಿದ್ದರೆ ಸುವರ್ಣವು ತನ್ನ ಕೈಲಿ ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪದ ಹಾನಿ ಏನೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಕೂರ್ಮಾಂಗಭಂಗನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಮನ್ವಯವು ಸ್ವರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೆಯು ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಪಾದಾದ್ಯವಯವಗಳನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆಡವಿ ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾಮರೂಪಗಳ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಬಟ್ಟೆಗೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸಂಕುಚಿತಾವಸ್ಥೆ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಿಕಾಸಾವಸ್ಥೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಮಶಿವನೇ ಕಾರಣನೆಂದೂ, ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಮಶಿವನೇ ಕಾರ್ಯನೆಂದೂ

ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಡೇರೆಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಬಟ್ಟೆಯೇ ಆಗಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ವಸ್ತುವೇನೋ ಒಂದೇ ಇರುವುದು. ಮಣ್ಣಿಗೂ ಗಡಿಗೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಸಂಬಂಧವಾದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಅಭೇದವಿದೆ. ಮಣ್ಣು ಒಂದಂಶದಿಂದ ಗಡಿಗೆ, ಗುಡಾಣ ಹೀಗೆ ಅನೇಕರೂಪಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಮಣ್ಣು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಶಕ್ತಿಯ ಏಕಾಂಶದಿಂದ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ಅಭೇದವಿರುವುದರಲ್ಲಿಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಾಯುವು ಕಾರ್ಯಭೇದದಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಅಪಾನವೆಂದು ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಪರಮಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರದಿಂದ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅವನಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಶಿವಯೋಗಿಯು ಧ್ಯಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಿಂದ ವಾಯುವನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ; ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತಲೂ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವನು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಕಾರಣನಾದ ಪರಮಶಿವನಿಗಿಂತಲೂ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅಭೇದವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

"ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್" (ತೈ. ೭-೬) ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಸತ್' ಅಂದರೆ "ಈ ಜಗತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿತ್ತು" ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ 'ಸದಜಾಯತ' ಅಂದರೆ "ಅದೇ ಜಗತ್ತು ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು" ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಸತ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ತತೋ ವೈ ಸದಜಾಯತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತತಃ' ಅಂದರೆ 'ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇರುವುದರ ಬರುವಿಕೆ ಅಸಂಭವವೆನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್‌ಪದವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ, ಸತ್‌ಪದವು ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಳಗಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹರಡುವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿ; ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿನಾಶ ಒದಗೀತು?

ಸುವರ್ಣಕಟಕದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೂ, ಕೂರ್ಮಾಂಗಭಂಗದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವು ಯಾವ ದೋಷವನ್ನೂ ಅಂಟಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸಿದೆ. ಕುಳಿತಿದ್ದ ದೇವದತ್ತನು ಮೇಲೆದ್ದು ತಿರುಗಾಡಿದರೆ, ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ದೇವದತ್ತನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಏನು ಹಾನಿ ಆದೀತು? ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಲೀಲೆಯಿಂದ

ಸ್ವಶಕ್ತಿಯ ಏಕದೇಶದಿಂದ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಏನು ಹಾನಿ ಆದೀತು? ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಪರಿಣಮಿಸುವನು. ಹೀಗಾದರೆ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಇರಲಾಗದ ಈ ಶರೀರದ ದೋಷಗಳು ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಟ್ಟಲಾರವೋ, ಹಾಗೆ ಜಗದಾಕಾರದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ದೋಷದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. "ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವೆನಿಸುವುದು. ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪನಾಶವೂ, ವಿಕಾರಗುಣಪ್ರಸಂಗವೂ ಒದಗುವುವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿದೆ. ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಉಪಾದಾನವಾದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಕಾರಗಳು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೇ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಿಂದ, ಆಕೆಯ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ".

ಹಾಗಾದರೆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆನಿಸುವುದು. ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅವಕಾಶವೇ ತಪ್ಪುವುದು. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾದಾನದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತದಂತೆ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನಾದ ಶಿವನಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯ ತತ್ತ್ವವಾದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ದರ್ಶನ ಯಾತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಶಕ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಶಕ್ತಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವವು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಅವನಿಗಧೀನವಾಗಿ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಶಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಪರಿಣಾಮಹೊಂದುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿಗಾಗಲೀ ಕೇವಲ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾಗಲೀ ಉಪಾದಾನತ್ವವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅದು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಮ್ಮತಿಸಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶಕ್ತಿ-ಪರಮಾತ್ಮ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ

ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶಕ್ತ್ಯಭಿನ್ನರೂಪದಿಂದ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವವು ಯುಕ್ತವೆನಿಸುವುದು.

"ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿಂದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ"(ಶ್ವೆ. ೪-೧೦) ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಮ್ಯವೆಂದೂ, ಮಾಯೆಯುಳ್ಳ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿಯಾಮಕನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಯಮದಂತೆ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಹಜವಾಗಿ ಸೇರುವುದಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಮಾಯಾಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ನಡೆಯುಲಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಜಗದುಭಯಕಾರಣತ್ವವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನತ್ವಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. 'ಸನ್ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶಃ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಅನುವರ್ತಿಸುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸುವರ್ಣಕಟಕಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದಲೂ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗದ್ರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಆಗುವ ವಿಕಾರವು ದೋಷವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುವುದು. ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವರಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವವು ಅವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅವನು ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಧರಿಸಿದ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಶಿವನಿಗಾಗಲೀ ಸಾಕಾರಶಕ್ತಿಗಾಗಲೀ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. "ಜಲದೊಳಗಣ ಸೂರ್ಯನಂತಿರ್ಪನಯ್ಯ ಶಿವನು, ಲೋಕಾದಿಲೋಕಂಗಳೊಳಗಿರ್ದರೇನು ಜಗದ ಪುಣ್ಯಪಾಪ, ಸ್ವರ್ಗನರಕ, ಬಂಧದೋಷಕ್ಕೊಳಗಾದಾತನೇ ಅಲ್ಲ. ಅದೆಂತೆಂದೊಡೆ ಜಲದೊಳಗಣ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೃತಿಗಳು ಜಲಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಸೂರ್ಯನಿಗಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಲೋಕದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಲೋಕಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಶಿವನಿಗಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅನಂತಕೋಟಿಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಅಡಗಿದವೆಂದಡೆ, ತಾ ಹೊರಗಾಗಿ ಅಡಗಲೆಡೆ ಏನುಂಟು? ಇದೇ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನು ವಿಶ್ವದೊಳಗೆ ಹೊದ್ದಿಯೂ ಹೊದ್ದದಿರಬಲ್ಲ; ವಿಶ್ವಾಧಿಪತಿಯಾಗಲೂ ಬಲ್ಲ". ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವನು ವಶನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ವಿಶ್ವ

ದೊಳಗೆ ಅಂಟಿಯೂ ಅಂಟದಿರಬಲ್ಲನೆಂದು ಅವನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿದ್ದರೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಟದೆ ಲೋಕದ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ದೂರನೂ ನಿರಂಜನನೂ ಆಗಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. "ಲೋಕೇಷು ಭೂತೋಽಸ್ಮಿ ನ ಲೋಕಧರ್ಮಾ" ಅಂದರೆ " ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ಲೋಕಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ ಮಾನ ಅಭಿಮಾನ, ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದವನು " ಎಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮಶಕ್ತಿವಿಕಾಸೇನ ಶಿವೋ ವಿಶ್ವಾತ್ಮನಾ ಸ್ಥಿತಃ ।
ಕುಟೀಭಾವಾದ್ಯಥಾ ಭಾತಿ ಪಟಃ ಸ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಸಾರಣಾತ್ ॥ (೧೦-೬೫)
ಪತ್ರಶಾಖಾದಿರೂಪೇಣ ಯಥಾ ತಿಷ್ಠತಿ ಪಾದಪಃ ।
ತಥಾ ಭೂಮ್ಯಾದಿರೂಪೇಣ ಶಿವ ಏಕೋ ವಿರಾಜತೇ ॥ (೧೦-೬೬)

ವಸ್ತ್ರವು ವಿಸ್ತರಣದಿಂದ ಹೇಗೆ ಡೇರೆಯಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ ತನ್ನಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸದಿಂದ ವಿಶ್ವಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವನು. ಮರವು ಎಲೆ, ಕಾಯಿ, ಕೊಂಬೆ ಈ ರೂಪಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭೂಮಿ-ಜಲ-ಅಗ್ನಿ-ವಾಯು-ಆಕಾಶ-ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡು ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜಗದ್ರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಸಹ, 'ಉಭಯವ್ಯಪದೇಶಾತ್ತ್ವಹಿಕುಂಡಲವತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಹಿಕುಂಡಲದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಜಗದ್ಬ್ರಹ್ಮರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ಪದಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಾಕಾರ, ದಂಡಾಕಾರ-ಇವೆರಡೂ ಇರುವಂತೆ ಜೀವಪರಮರಿಗೆ ಜ್ಞಾನರೂಪದಿಂದ ಏಕತ್ವವೂ, ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಕಿಂಚಿದ್ ಜ್ಞತ್ವ, ವಿಭುತ್ವ-ಅಣುತ್ವ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವ-ನಿತ್ಯಬದ್ಧತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಿಗೂ, ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೂ ಭೇದ ಅಭೇದಗಳೆರಡೂ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಪರಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕೋಚಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನಬಲವೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಪುರಸ್ಕರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲೂ, ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಶೆಯಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಮಾಡುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಹೋದರೆ ಪರಸ್ಪರವೈಷಮ್ಯ

ವುಂಟಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಜಗದಾಕಾರನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಶಕ್ತಿಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವಿಚಿತ್ರಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತಿನ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅಂಟದೆ ಅವನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟನೂ ಆಗಿರಬಹುದು? ಹೀಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವುದಾದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳು ಅನೇಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಈ ದರ್ಶನದ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶೇಷ. ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಜಗದ್ವಿಕಾರಗಳ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಾಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತವೂ, ಸೂರ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಭೇದವು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಮತದ ಛಾಯೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಧ್ಯಾಸವಾದವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಸಾರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಸಾಮ್ಯ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಕೂಡ ಅದ್ವೈತಮತವು ಒಪ್ಪಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು; ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಚರೂಪವಾದುದು. ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಇದರ ಸ್ವಭಾವ. ಮಾಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳೆನಿಸಿವೆ "ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಭೇದೇನ ಜೀವಾ ಬಹುವಿಧಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ (೫-೪೨) ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮಾಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅನಂತರೂಪಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯಾಂಶವು ಅನಂತಜೀವರಾಗಿ ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜೀವರು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಭೇದವು ಔಪಾಧಿಕವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದೂ ಜೀವಸ್ವರೂಪಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ನಿರವಯವನಾದ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನೇಕವಿಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರವೂ, ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೂ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ

ವಾಗಿ ಘಟಾಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ನಿರವಯವವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಘಟವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಪರಮರಿಗೆ ಭೇದವ್ಯವಹಾರ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದೊಂದಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಘಟಾಕಾಶಮಹಾಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಘಟಾಕಾಶಮಹಾಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಔಪಾಧಿಕ; ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವಪರಮರಿಗೆ ಭೇದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಸಮುದ್ರತರಂಗ, ಪಟಕುಟೀಭಾವ-ಅಹಿಕುಂಡಲ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸಮಂಜಸವೂ ಅನುಪಯುಕ್ತವೂ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಭೇದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಕ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬೆಳೆದಿದೆ; ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹದಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವಾದರೂ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಮರ್ಥನ ಹಾಗಿರಲಿ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದವನು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು? ಎಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಳಯಾವಸ್ಥಾಕಾಲದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಮೇಲೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವನಾದಕಾರಣ, ಈಗ ಅವನಿಗೆ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವ ಹೊಂದದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಾಹಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಸಮುದ್ರತರಂಗದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣಸಮುದ್ರವು ತರಂಗಾದಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಏಕದೇಶವಾದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಪರಿಣಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರವು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಅನಂತಕೋಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವನು. ಅವನು ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅನಂತ ವಿಚಿತ್ರಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವನು. ಈಗ ಆಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಡಗಿಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶ್ವೋತ್ತರೋತ್ತರವಿಚಿತ್ರಮನೋರಥಸ್ಯ ।
ಯಸ್ಯೈಕಶಕ್ತಿಶಕಲೇ ಸಕಲಃ ಸಮಾಪ್ತಃ ॥ (ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಪು. ೭೦೪)

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅತ್ಯಲ್ಪಾಂಶವೇ ವಿಶ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. "ಪಾದೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಭೂತಾನಿ ತ್ರಿಪಾದಸ್ಯಾಮೃತಂ ದಿವಿ' ಎಂದು ಪುರುಷಸೂಕ್ತವು "ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಂದಂಶದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತವಿಶ್ವವಾಗಿದ್ದರೂ ದಿವ್ಯ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಾರನೂ

ಸ್ವಾನುಭವಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತನೂ ಆಗಿ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗದಿರುವ ಭಾಗಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಿಣಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಕಾರಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ವಿಷ್ಟಭ್ಯಾಹಮಿದಂ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ಏಕಾಂಶೇನ ಸ್ಥಿತೋ ಜಗತ್" (೧೦-೪೨) ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಕೇವಲ ಒಂದಂಶದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿಯೇ ತಾನಿರುವುದಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಸ್ವೀಯಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಸುಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ, ಲೀಲಾ ಕೈವಲ್ಯಗಳೆರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೂ ಸಹ ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ.

ಇದರಮೇಲೂ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಬರಬಹುದು. ಸಮುದ್ರವು ಅವಯವ ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಏಕದೇಶದಿಂದ ತರಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಸಂಭವಿಸೀತು. ಪರಮಾತ್ಮ ನಿರವಯವ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ವರೂಪನು ; ಇಷ್ಟೆಂದು ಅಳೆಯಲಾಗದ ಸ್ವರೂಪವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳುಳ್ಳವನು. ಅವನಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿ ಸೀತು? ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ನೈಯಾಯಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿರವಯವವೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೂ ಆದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಸಂಯೋಗವು ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದ ಎಲ್ಲಾಕಡೆಯೂ ಅದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರವಯವವಾದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಏಕದೇಶ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ನಿರವಯವವಾದ ಪ್ರಕೃತಿದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶವೇ ಮಹದಾದಿತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣ ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಈ ಆಕಾರಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ದ್ದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳೇ ಇರದೆ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವು ಉಳಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರಂಶನಾಗಿದ್ದರೂ ಪರ, ವ್ಯೂಹ, ವಿಭವ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಅರ್ಚಾವತಾರವೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದು ವನು. ಈ ಮತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸಂಗತಗಳಾಗುವುದಾದರೆ ವಿವರ್ತವಾದವೇ ಸಂಭವಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಶ್ರುತಿ-ಅನುಭವ-ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣಬೇಕಾದೀತೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕೃತ ವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ನಿರಂಶವಸ್ತುವಿಗೂ ಏಕದೇಶವ್ಯವಹಾರ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಇದು ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಗದೇ ಇದ್ದರೆ, "ಏಕಾಂಶೇನ ಸ್ಥಿತಃ" ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದು ತ್ತಿತ್ತು? ಏಕಾಂಶದಿಂದ ಇಷ್ಟನ್ನೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ತನ್ನ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾರಾಮ ನಾಗಿ ಇರುವೆನೆಂದು ಅವನೇ ಹೇಳಿರುವಾಗ್ಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವೆಲ್ಲಿ ಬಂದೀತು?

ಸೂತ್ರಕಾರನೂ ಸಹ "ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿರ್ನಿರವಯತ್ವಶಬ್ದಕೋಪೋ ವಾ"

(೨-೧-೨೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡಿ 'ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್'' (೨-೧-೨೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಮಾಧಾನಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರವಯವವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ತಬ್ರಹ್ಮವೂ ಜಗದಾಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ವಸ್ತುವೆಂಬುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಸಮಸ್ತವೂ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶೇಷವನ್ನು ಉಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಏಕದೇಶದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾವಯವವಾಗಬೇಕಾದೀತು? ಆಗಲೂ ಏಕದೇಶ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕದೇಶವೇ ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ,ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾವಯವವಸ್ತುವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರವಯವವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕುಪಿತವಾಗುವುವು; ಅಂದರೆ ಅವುಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗುವುವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರನು ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡಿ 'ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್' (೨-೧-೨೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ನಿರವಯವನಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿದ್ದು, ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ ಪರಿಣಮಿಸುವನು" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. "ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ ಶಿವಮದ್ವೈತಂ ಚತುರ್ಥಂ ಮನ್ಯಂತೇ" ಎಂದು ಯಾವ ಶ್ರುತಿ (ಶ್ವೆ. ೬-೧೯) ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರವಯವತ್ವವನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಶ್ರುತಿ "ಬಹು ಸ್ಯಾಂ" "ತದಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಯಮಕುರುತ"(ತೈ. ಆ. ೬)ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. "ಯಾತಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು" ಎಂದರೆ "ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್"ಎಂಬ ಸೂತ್ರಖಂಡವೇ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು. ಅವನು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯುಕ್ತಿವಾದಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ಥಿತಿ, ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೀಗೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸುವುದಾದರೆ, ಈರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರನೆಂದು ಒಪ್ಪಿ, ಅವನಿಗೆ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಿರಾ? ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸದೆಯೇ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಿರಾ? ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಜಗದ್ರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಅವ

ನನ್ನು ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಶ್ರುತಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರ, ನಿರವಯುವವೆಂದು ಬೋಧಿಸುವುದೋ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯೇ ಅವನ ಜಗದ್ರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಒಪ್ಪಿದರೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಹೊರತು ಒಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ವಸ್ತು ಎಂದರ್ಥ. ವಸ್ತು ಇರುವುದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣವೇ ವಸ್ತು ಇಂತಹ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವೆಂಬುದನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. "ಬೆಂಕಿ ಉಷ್ಣವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವು ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೋ ಅದೇ ಇಂದ್ರಿಯವು ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶರಹಿತವಾದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯವು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. ಆಗಲೇ ಬೆಂಕಿಗೆ ಆ ಹೆಸರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು "ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ" (ತೈ. ಭೃಗು) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಹೀಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಈ ಆಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರನೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವವರು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಅವನು ನಿರವಯುವವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದರೂ ಮೊದಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರವಯತ್ವಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರವಯುವವಾಗಿದ್ದರೂ ಏಕದೇಶದಿಂದ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

"ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರವಯುವವಾದ್ದರಿಂದ ಏಕಾಂಶದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ನಿರವಯುವವಸ್ತುವಿಗೆ ಏಕದೇಶವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಈ ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿಯೇ "ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ"(೨-೧-೨೮)ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ. ನಿರವಯುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಏಕಾಂಶದಿಂದ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ವಿಚಾರ ಹಾಗಿರಲಿ. ಅಲ್ಪಜ್ಞನೂ ಅಲ್ಪಶಕ್ತನೂ ಆದ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣದಿರುವ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಕೃತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷಗಳು ಸರ್ವರಿಗೂ

ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಜೀವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಘಟಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದ ರಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದಿರುವ ಒಂದೊಂದು ವಿಜಾತೀಯಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಾದರೆ ಜೀವನಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನಿದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬಹುದು? "ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣಸ್ವಭಾವವಿದು" ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಇದೇ ಸಮಾಧಾನವೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದಿರುವ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು ಆಯಾಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ದಾಹಕ ಶಕ್ತಿ, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಆಪ್ಯಾಯನಶಕ್ತಿ, ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರಣಶಕ್ತಿ-ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದನಶಕ್ತಿ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪನಶಕ್ತಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚೇತನಶಕ್ತಿ. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾಗಿ ನಾನಾವಿಧವಾದ ಶಕ್ತಿ ಅವನ ಸ್ವಭಾವರೂಪವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ನಿರವಯವಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಚಿತ್ರಾನಂತಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಚೇತನ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಅಚೇತನಕೇಶನಖಾದಿ ವಿಚಿತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಗಳಾದ ಬೆಂಕಿ ನೀರುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಬಡಬಾಗ್ನಿಯು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜಠರಾಗ್ನಿ ಇರುವುದೂ ಸಹ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಲೋಕಾತೀತಮಹಿಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವುದು ತಾನೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದು? ಈ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ನಿರ್ಗುಣಸ್ಯಾಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ಶುದ್ಧಸ್ಯಾಪ್ಯಮಲಾತ್ಮನಃ |
ಕಥಂ ಸರ್ಗಾದಿಕರ್ತೃತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ ||"
"ಶಕ್ತಯಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಅಚಿಂತ್ಯಜ್ಞಾನಗೋಚರಾಃ |
ಯತೋಽತೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತಾಸ್ತು ಸರ್ಗಾದ್ಯಾಃ ಭಾವಶಕ್ತಯಃ" ||
ಭವಂತಿ ತಪಸಾಂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪಾವಕಸ್ಯ ಯಥೋಷ್ಣತಾ" (ವಿ. ಪು. ೨೦೫)

ನಿರ್ಗುಣನೂ ಅಪ್ರಮೇಯನೂ ಆದ ನಿಷ್ಕಲಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪರಾಶರನು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದಿರುವ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ತಿ ಬೇರೆಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ತಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಚಿತ್ರಾನಂತಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೋಗದಿಂದಲೇ ಅವನು ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು

ಮತ್ತು ಏಕದೇಶದಿಂದ ಜಗದ್ರೂಪನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳೆರಡೂ ನಿರವಯವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗದ್ರೂಪಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರವಯವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗದ್ರೂಪಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಮಾಡಿ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವ್ಯವಹಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು" ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸೂತ್ರಕಾರನಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ರೀತಿ ಸೂತ್ರಮಾಡಿದ್ದು, ನಿರವಯತ್ವ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಕ್ಲೇಶದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದು ಇದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆದೀತು. "ನಿರವಯವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಏಕಾಂಶದಿಂದ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಬಂದರೆ "ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗದಾಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂಬುದೇ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಏನು ಕೆಲಸವೆಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯಿಂದಲೇ ದಾಹವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಏನು ಕಾರ್ಯ? ಎಂದು ಕೇಳುವಂತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಪಹಾಸಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಉಷ್ಣತ್ವಶಕ್ತಿಯೋಗದಿಂದಲೇ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂದು ಯಾವ ವಿವೇಕಿಯು ತಾನೆ ಕೇಳಿಯಾನು? ಹೀಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಯಾವ ವಿಚಿತ್ರ ಅಪರಿಮಿತ ಶಕ್ತಿಯೋಗದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬರಲಾರದು. ಹೀಗೆ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನೇ ಸೂತ್ರಕಾರನು "ಸರ್ವೋಪೇತಾ ಚ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್" (೨-೧-೩೦) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈರೀತಿ ಸೂತ್ರವಿರುವುದರಿಂದ ವಿವರ್ತವಾದವು ಸೂತ್ರಾನುಗುಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಿವರ್ತವಾದವೇ ಸೂತ್ರಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವಾಗ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರನು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿವರ್ತವಾದವು ಸೂತ್ರಸಮ್ಮತವಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶರೀರವಾದ ಚಿತ್-ಅಚಿತ್ ವಸ್ತುಗಳೇ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾ

ದ್ವೈತಮತವೂ, ಶಕ್ತಿಯೇ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರೀಕಂಠ ಮತ್ತು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತಗಳೂ ಸೂತ್ರಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರ್ದೋಷವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾದಾನತ್ವವು ಸುದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ "ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಚೋಭಯಾಮ್ನಾನಾತ್" (೧-೪-೨೬) "ಆತ್ಮಕೃತೇಃ ಪರಿಣಾಮಾತ್" (೧-೪-೨೭) ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಿಣಾಮವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ಚಿತ್-ಅಚಿತ್‌ಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಶಕ್ತಿಗಾಗಲೀ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಗೆ 'ವಿವರ್ತಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳದೆ "ಪರಿಣಾಮಾತ್" ಎಂದು ಸೂತ್ರರಚನೆಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವಾದವೇ ಸೂತ್ರಾನುಗುಣವಾಯಿತು. ಸಮುದ್ರತರಂಗಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತ. ಅಹಿಕುಂಡಲದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರನಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಿರತಿಶಯಾನಂದಸ್ವಭಾವನೂ ನಿರ್ಲೇಪನೂ ಅನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾಕರನೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕನಾಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವನೆಂಬುದು ಸೂತ್ರಕಾರನಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಯಿತು.

ಇದರಮೇಲೂ ಒಂದು ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ ಜಗತ್ತು ಹೇಯದ್ರವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಹೇಯಾಕಾರತ್ವವುಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರವದ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆದರೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು "ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್" ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ ಮೂರ್ತಂ ಚಾಮೂರ್ತಂ ಚ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಇರುವನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರವಯವ, ಸಾವಯವ, ಸರ್ವೋಪಾಸ್ಯ, ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣ, ಸರ್ವಾತ್ಮಕ, ಸರ್ವಾಧಾರ, ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶಕ, ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ, ಸರ್ವನಿಯಾಮಕ ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಮೂರ್ತತ್ವ-ಮೂರ್ತತ್ವಎರಡೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಸೂರ್ಯನ ಉದಯವಾದಮೇಲೆ ಹೋಮಮಾಡುವುದೊಂದು ಬಗೆ. ಉದಯದ ಮುನ್ನ ಮಾಡುವುದೊಂದುಬಗೆ. ಯವದಿಂದಲೂ ಯಾಗಮಾಡಲಿ-ತಂಡುಲಗಳಿಂದಲಾದರೂ ಮಾಡಲಿ." ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದೇ ನ್ಯಾಯವೆನಿಸುವುದು. ಯಾವುದೊಂದನ್ನು ಬಿಡುವುದಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಂದನ್ನು ಬಿಡುವುದಾದರೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ನಾವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನು

ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದಮೇಲೆ ಇದರ ಮೇಲೆ ಯಾರೂ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಮಾಡುವಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ದಿವ್ಯ ಮೂರ್ತಾಕಾರದಿಂದ ಮಹಾಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಅಪ್ರಾಕೃತದಿವ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯವೆಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಕಲ್ಯಾಣವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೂ ತನ್ನ ನಿರವಯವ ಚಿದ್ಘನಲಿಂಗವನ್ನು ಉಪಾಸನಮಾಡುವ ನಿರ್ಮಲರಾದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರಸಾದಕಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೈವಲ್ಯವಿಭೂತಿಯೆಂಬ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನವೂ ನಮಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಸಮ್ಮತಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವನು ಲೀಲೆಯಿಂದ ಆಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೋಷ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲದ್ದು ಆಯಾ ಪುರುಷರ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಾಲದೇಶಭೇದಗಳಿಗೂ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾಧುರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಬೇರೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕಹಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ. ಗ್ರೀಷ್ಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಧವು ಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೇಮಂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಹಿತವಾದದ್ದು ವಾರ್ಧಕದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೋಷವೆಂಬುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ದೋಷಗುಣಗಳೆಂಬುವುದೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾಯ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವಂತಹದು.

ವಸ್ತ್ವೇಕಮೇವ ದುಃಖಾಯ ಸುಖಾಯೇರ್ಷ್ಯಾಗಮಾಯ ಚ ।
ಶೋಕಾಯ ಚ ಯತಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ವಸ್ತು ವಸ್ತ್ವಾತ್ಮಕಂ ಕುತಃ ॥
ತದೇವ ಕೋಪಾಯ ಯತಃ ಪ್ರಸಾದಾಯ ಚ ಜಾಯತೇ ।
ತಸ್ಮಾದ್ದುಃಖಾತ್ಮಕಂ ನಾಸ್ತಿ ನಚ ಕಿಂಚಿತ್ಸುಖಾತ್ಮಕಂ ॥ (ವಿ.ಪು. ೨-೬-೪೭)

ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವಸ್ತು ಕೋಪಪ್ರಸಾದಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಪೂರ್ತಿ ಸುಖರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಪೂರ್ತಿ ದುಃಖರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣವು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮವಾಸನೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕರ್ಮಾಧೀನರಾದ ನಾವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಹಜ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹೀಗೆ ಹೇಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಆದರೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇದು ಹೀಗೆ ಹೇಯವೆನಿಸಲಾರದು. ನಮಗೆ ಮಲಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೇಯಭಾವನೆ ಉಂಟಾದರೆ ನಿರ್ಮಲನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಯಭಾವನೆ ಉಂಟಾದೀತು? ನಮಗೆ ಅಮೇಧ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಶುದ್ಧಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವರನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸುವ ಸೂರ್ಯಕಿರಣ

ಗಳಿಗೆ ಅದರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಯಾವ ಅಶುದ್ಧಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗದ್ರೂಪನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಿಣಮಿಸಿದರೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟನಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವೂ ಅವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರತರಂಗದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವು ಅನೇಕ ಪೃಥವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಶೇಷಗಳು ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲಾರವು. ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ತರಂಗಾಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದ್ದರೂ ತರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ದೀರ್ಘತ್ವಗಳು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ನೊರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳುಪೂ ಸಹ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಆಯಾಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಯತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರವು. ಹೀಗೆ ಆಯಾಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ದೋಷದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ದೀರ್ಘಪ್ರಬಂಧದಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಮತದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಜಗದ್ಭಾವವು ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅವನಿಗಭಿನ್ನವೂ ಉಪಾದೇಯ ಎನಿಸಿದ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ವಿದಿತವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಶ್ರುತಿಯು ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳೇ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ ; ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮೃದ್ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೃದ್ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಪರಿಣಾಮವೇ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ರೂಪವಾದ ಸ್ವರೂಪಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆಯೇ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವರೂಪಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ಲೇಶದಿಂದ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣ, ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಧಿಕರಣಗಳ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ,

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾದುಪಾದಾನತ್ವವು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿದೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಲೀಲೆಯಿಂದ ಮೂರ್ತರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿದೆ. ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಪ್ರಾಕೃತದಿವ್ಯರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭಂಗವೂ ಬರಲಾರದೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವೂ ಅಸಂದಿಗ್ಧವೂ ಆಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಿಕಾಶಕ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ ।
ತದ್ವೈಷಮ್ಯಾತ್ಸಮುತ್ಪನ್ನಾ ತಸ್ಮಿನ್ ವಸ್ತುತ್ರಯಾಭಿಧಾ ॥ (೬-೩೬)
ಕಿಂಚಿತ್ಸತ್ತ್ವರಜೋರೂಪಂ ಭೋಕ್ತೃಸಂಜ್ಞಕಮುಚ್ಯತೇ ।
ಅತ್ಯಂತತಾಮಸೋಪಾಧಿರ್ಭೋಜ್ಯಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥ (೬-೩೭)
ಪರತತ್ತ್ವಮಯೋಪಾಧಿರ್ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮೀಶ್ವರಃ ।
ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಜ್ಯಂ ಪ್ರೇರಯಿತಾ ವಸ್ತುತ್ರಯಮಿದಂ ಸ್ಮೃತಂ ॥ (೬-೩೮)

ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಶಕ್ತ್ಯುಪಬೃಂಹಣವಶದಿಂದ ಭೋಕ್ತೃ, ಭೋಜ್ಯ, ಪ್ರೇರಕನೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭೋಕ್ತೃ ಭೋಜ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಹೀಗೆ ನಾನಾರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ "ಪರತತ್ತ್ವಮಯೋಪಾಧಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮೀಶ್ವರಃ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸಾಕಾರಶಿವನೆನಿಸುವನೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಾಕಾರನೇ ಸಾಕಾರನಾಗುವನು. ಆ ಶಿವನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರೇರಕ. ಪರತತ್ತ್ವರೂಪವಾದ ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಗುಣದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರೇರಕನೆನಿಸುವನು. ಈ ಪ್ರೇರಕನೇ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು. ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಲೀಲಾವೈಭವವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವ ಮಂಗಳಮೂರ್ತಿ ಇವನೇ. "ಲೀಲೆಯಾದೊಡೆ ಉಮಾಪತಿ-ಲೀಲೆ ತಪ್ಪಿದೊಡೆ ಸ್ವಯಂಭು" ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ತಿಳಿಸಿರುವ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶನೂ ಇವನೇ. ನಿರ್ಗುಣನೂ ಸಗುಣನೂ-ನಿರಾಕಾರನೂ ಸಾಕಾರನೂ ಆಗಿರುವವನು ಇವನೇ. ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವೂ ಇವನೇ. "ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ" ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ರವೀಂದ್ರನಾಥಠಾಕೂರರು "Towards Universal Man" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ 'ಭೂಮಾ' ಎಂದು ಕರೆದು ತಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅದರ

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರೂ 'ಯೋ ವೈ ಭೂಮಾ ತತ್ಸುಖಂ' ಎಂಬದಾಗಿ ಸರ್ವಾಧಾರನೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸರ್ವಸುಖಗಳ ಮೂಲನಿಧಿಯಾದ 'ಭೂಮಾ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. "The Bhuma is seeking to enthrone Himself in my heart and in the hearts of all us, weary though we are with premature age, cowardly with self-distrust and bent and bemised under the burden of falsehood" (P. 200) "ನಾವು ಅಸತ್ಯದ ಹೊರೆಯಿಂದ ಹತಾಶರೂ ಜಡೀಭೂತರೂ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಡಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲಸಿರುವನು. ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಅವನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಿಂಹಾಸನಾರೂಢನಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದಾನೆ".

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭೋಕ್ತೃವೆನಿಸಿದ ಜೀವನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇರುವನೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವನೊಡನೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿದ್ದು, ಅವನ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಪ್ರೇರಣೆಮಾಡುತ್ತ ಪ್ರೇರಕ-ಅಂತರ್ಯಾಮಿ-ಈಶ್ವರ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು.

ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು

ಮೂವತ್ತಾರುತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ರುದ್ರರೆಂಬ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನರಾದರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥವಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರೇಂದ್ರಾಸ್ತೇ ಸಂಪ್ರಸೂಯಂತೇ' ಎಂಬ ಅಥರ್ವಶಿಖೋಪನಿಷತ್ತೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ರುದ್ರ ಇಂದ್ರ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದವರು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಶಿವ-ಪರಬ್ರಹ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮ-ಮಹಾಲಿಂಗ, ರುದ್ರ, ಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಉಮಾಪತಿ-ಕೈಲಾಸಾಧಿಪತಿ-ತ್ರಿಲೋಚನ-ನೀಲಕಂಠ ಈ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕಾರ ಶಿವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುವೇ ಹೊರತು ಮೂಲವಸ್ತುವಾದ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುವಲ್ಲ. ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನೇ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ದಿವ್ಯಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹಧಾರಿಯಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ.

ಅದೇ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯಾಧಿಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಸದಾಶಿವನೆನಿಸುವನು. ಈ ಸದಾಶಿವನೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಕಾಲರುದ್ರನೆನಿಸಿ ಜಗತ್ಪ್ರಲಯಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯಾಧಿಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ

ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನು ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಈಶ್ವರನೆನಿಸುವನು. ಈ ಈಶ್ವರನೇ ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೆನಿಸಿ ಜಗದ್ರಕ್ಷಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸುವನು. ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೂ ಪರಿಣತವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಭೇದ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ಕಾಲರುದ್ರರೆಂಬ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಾಗುವನು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಲೀಲಾ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಆದ ಅವನ ದಿವ್ಯ ಪರಿಣಾಮ. ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಳಯಗಳಿಗೆ ಅವನೇ ಹೀಗೆ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ತಿರೋಧಾನ ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಇದೇ ರೀತಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಶಿವನೆಂದೂ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಭವಾನಿ ಎಂದೂ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವನು. ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿರೋಧಾನಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಶಿವನೆಂಬ ತನ್ನ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಯ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ ಅನುಗ್ರಹಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆದು ನಿರ್ಮಲರಾದವರನ್ನು ತನ್ನ ನಿರಾಕಾರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಲೀಲಾರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು.

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿರೂಪ ದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದನೆಂಬುದನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತನಾದ ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೇ ಶಿವ-ರುದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪ ಟ್ಟಿವೆಯಲ್ಲಾ-ಇನ್ನು ಕೈಲಾಸವಾಸಿ ಶಿವನ್ಯಾರು? ಪ್ರಳಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ರುದ್ರನ್ಯಾರು? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವರುದ್ರಮಹಾದೇವಭವಾದಿಪದಸಂಜ್ಞಿತಂ ।
ಅದ್ವಿತೀಯಮನಿರ್ದೇಶ್ಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸನಾತನಂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶಿವ, ರುದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೈಲಾಸಾಧಿಪತಿ ಶಿವ ಅನುಗ್ರಹಮೂರ್ತಿ, ರುದ್ರ ಪ್ರಳಯಾಧಿಕಾರಿ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭಂಗಬರುವುದೆಂಬ ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಗೆ ಸಮನ್ವಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶಿವ-ರುದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಐದು ದಿವ್ಯರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಈ ಐದು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ-ರುದ್ರ ಎಂಬುವ ರಿಬ್ಬರೂ ಅನುಗ್ರಹ ಪ್ರಳಯಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿಯುಕ್ತರಾಗಿರುವವರು. ಮೂಲಕಾರಣ ನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಈ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮೂಲವಸ್ತುವಾದ ಪರಮಾ

ತ್ಮನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಐದು ದಿವ್ಯ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ನೆಲಸಿ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವ-ರುದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲಸಿರುವ ವಸ್ತು ಮೂಲಪರಮಾತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮುಕ್ತರು ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದೂ ಸಹ ಈ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಲ್ಲ; ಆದರೆ ಮೂಲವಸ್ತುವೆನಿಸಿದ ಅಮೂರ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ. ಇದು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

ಈ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ವೈಷ್ಣವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ವೈಷ್ಣವರೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತೀಯರು ನಿರಾಕಾರಾ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಸಮರಸವಾಗಿ ಹೊಂದುವರಾದ್ದರಿಂದ, ಇವರು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನೂ ಉಪಾಸಿಸದೆ ನೇರವಾಗಿ ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವರು. ವೈಷ್ಣವರು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತ ವೈಷ್ಣವರೆನಿಸಿದಂತೆ ವೀರಶೈವರೂ ಶೈವರೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಸಾಕಾರಶಿವನನ್ನೇ ಉಪಾಸನಮಾಡುವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಿಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ ಇವರಿಗೆ ಶೈವರೆಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು? ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಈ ರೀತಿ ಇರುವುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಕಾರನಿರಾಕಾರ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಇರುವನು. ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನಾದ ಶಿವನು ಅನುಗ್ರಹಕರ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿ ದೊರೆಯಲಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಕಾರಶಿವನ ಉಪಾಸನೆಯು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕಾರಶಿವನೂ ಸಹ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಿ ಭಕ್ತರಿಂದ ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಈ ಶಿವನು ಅರ್ಜುನನ ಸತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಲು ವ್ಯಾಧನ ವೇಷದಿಂದ ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಅರ್ಜುನನು ಶಿವಾನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಧನನ್ನು ಸೋಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವ್ಯಾಧನ ಎದುರಿಗೇ ಒಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ವಿರಚಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವನು; ಅರ್ಚನೆಮಾಡಿ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ಮಾಡುವನು. ಅಷ್ಟರೊಳಗೆ ಲಿಂಗದಮೇಲಿದ್ದ ಪುಷ್ಪಗಳು ವ್ಯಾಧನ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಇರುವುದನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಾಕಾರಶಿವನೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರ್ವಾಶ್ರಯವಾದ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗನೆನಿಸಿರುವರು. "ಲಿಂಗರೂಪೋ ಮಹಾದೇವಃ ಶಂಕರಸ್ಸ ಸದಾಶಿವಃ". ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಹೆಸರುಗಳೂ ಲಿಂಗವೆಂಬ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತವು. ಈ ಬಗೆಯ ಲಿಂಗರೂಪನಾದ ಶಿವನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವರಾದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತೀಯರಿಗೆ ಶೈವರೆಂಬ ಹೆಸರು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಯನ್ನು

ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿ ನಿರಾಕಾರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರಾಗುವ ವೀರವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ವಿರಕ್ತರೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಮುಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಜೀವಸ್ವರೂಪ

ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಮುಂದೆ ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಮಾಯಾಪಾಶದಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗಿ, ಅಪಾರವೂ ಭಯಂಕರವೂ ಆದ ಸಂಸಾರವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಆಧಿದೈವಿಕ-ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ಸಂತಾಪಗಳೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯೊಳಗೆ ಬೇಯುತ್ತಲೂ, ನಾನಾ ಶರೀರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಬರುತ್ತಲೂ-ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂಡಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಚೇತನನು ಜೀವನೆನಿಸಿರುವನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜೀವನು ಸನಾತನನೂ, ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾಯಾಪಾಶಬದ್ಧನೂ ಆಗಿ ತಾಪತ್ರಯಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತ, ಅಭಿಮಾನವ್ಯಾಮೋಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ಪ್ರಪಂಚವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು.

> ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಪ್ರೇರಕಃ ಶಂಭುಃ ಕಿಂಚಿದ್ಜ್ಞೋ ಜೀವ ಉಚ್ಯತೇ ॥ (೫–೪೦)
> ಮಾಯಾಶಕ್ತಿವಶಾದೀಶೋ ನಾನಾಮೂರ್ತಿಧರಃ ಪ್ರಭುಃ ।
> ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಕರ್ತಾ ಚ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತೋ ಮಹೇಶ್ವರಃ ॥ (೫–೪೩)
> ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತಾ ಚ ಕಿಂಚಿದ್ಜ್ಞೋ ಬದ್ಧೋऽನಾದಿಶರೀರವಾನ್ ।
> ಅವಿದ್ಯಾಮೋಹಿತಾ ಜೀವಾಃ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವರ್ಜಿತಾಃ ॥ (೫–೪೪)
> ಪರಿಭ್ರಮಂತಿ ಸಂಸಾರೇ ನಿಜಕರ್ಮಾನುಸಾರತಃ । (ಸಿ. ಶಿ.) (೫–೪೫)

ಇದರಂತೆ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಾನಾವಿಧ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಕರ್ತುಂ ಅಕರ್ತುಂ ಅನ್ಯಥಾ ಕರ್ತುಂ ಸಮರ್ಥನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸಕಲಪ್ರಪಂಚನಿರ್ಮಾಣಕಾರಣಭೂತನೂ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೂ ಆಗಿರುವನು. ಈ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹಗಳಿಂದಲೇ ಅವನು ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರೆನಿಸಿ ಅನುಗ್ರಹ-ತಿರೋಧಾನ-ಪ್ರಳಯ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಜೀವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಅಲ್ಪಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಪಡೆದು ಕಿಂಚಿದ್ಜ್ಞನೂ, ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತನೂ, ಆಣವಾದಿಅನಾದಿಮಲಪಾಶಬದ್ಧನೂ, ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಶರೀರಾಭಿಮಾನವುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಆಣವಮಲದಿಂದ ಮೋಹಿತರಾದ ಜೀವರು 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯರಾಗಿರುವರು.

"ಅನುಭವತಿ ಶಿವ ಏವ ಪಶುಭಾವಂ ಆಣವತಿರೋಹಿತಾತ್ಮಗುಣಃ"
ಎಂದು ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶವು ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಣವಮಲದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತನ್ನ ಸರ್ವಜ್ಞತಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವ ಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಪಶುವೆಂದರೆ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವ ನೆಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೇ ಆದರೂ ಅವನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ನರಳುತ್ತಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಳ ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಚ ಬೇಸರಗೊಂಡು ವಿನೋದಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವನೆನಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯಾಂಶವೇ ಜೀವನೆಂದಾಯಿತು. ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಯಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹ-ತಿರೋಧಾನ-ಪ್ರಳಯ-ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯು ತ್ತವೆ. ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಲೀಲಾವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಶದಿಂದ ಜೀವ ರೆನಿಸಿದನು. ಈ ಜೀವರು ಮಾಯೆ ಎನಿಸಿದ ಆಣವಮಲದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಹಜ ವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು ಭೇದಭಾವನೆಯಿಂದಲೂ ದೇಹಾಭಿಮಾನದಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ, ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತ, ಕರ್ಮದ ಸಂಕೋಲೆ ಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಹೀಗೆ ಅವರು ಕರ್ಮವಾಸನೆಯೊಡನೆ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಕ್ತ್ಯಂತಃಪ್ರವಿಷ್ಟರಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಸೇರಿರುವರು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಅವರ ಕರ್ಮ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕಳೆಸಿ ಅವರನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಜೀವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಿವನೆನಿಸುವನು. ಈ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಜೀವರು ಹೊರಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ತಿರೋಧಾನಕಾರ್ಯವು ಶಕ್ತಿಯ ಕಡೆ ಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗೆ ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗಿದ್ದವನಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಸಿ ಹೊರದೂಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಭವಾನಿಯ ಕಾರ್ಯ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಪ್ರಳಯಕಾರ್ಯ. ಜೀವನು ತಾನು ಶಿವನೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಳಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಳಯವೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣ ನಾಶ. ಶಿವಭಾವದ ಪೂರ್ಣ ನಾಶ ಅಂದರೆ ತಾನು ಶಿವಾಂಶ ನೆಂದೂ-ಶಿವನಿಂದಲೇ ಬಂದು-ಶಿವನೊಳಗೇ ಸೇರುವೆನೆಂದೂ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಗೆ ಬಂದೆನೆಂದೂ ಈ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿ ಮರೆಯು ವುದೇ ಪ್ರಳಯವೆನಿಸುವುದು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕಾಲರುದ್ರನಿಂದ ನಡೆಯುವುದು. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಿತಿಕಾರ್ಯ. ತಾನು ಶಿವಾಂಶನೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಮೇಲೆ ಮಾಯೆಯಿಂದ

ಪಡೆದ ಶರೀರವೇ ತಾನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಆ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಜೀವದಿಂದ ನೆಲಸುವುದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇದು ನಾರಾಯಣನಿಂದ ಆಗುವ ಕೆಲಸ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನದು ಸೃಷ್ಟಿ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಾಗುವ ಕಾರ್ಯ. ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಸರ್ವಾಂಗಸುಂದರನಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಜೀವನು ಹೊರಗೆ ಬರುವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೇ ಆದರೂ ಅವನ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹಗಳಾದ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ನಾರಾಯಣ, ಬ್ರಹ್ಮ-ಇವರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶರೀರದೊಡನೆ ಜನಿಸಿ ತನ್ನ ಮೂಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತು ದೇಹದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೈವಿಧ್ಯಗಳು ನೆಲಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದರೆ ಜೀವರು ಕಿಂಚಿದ್ಜ್ಞರೂ ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತರೂ ಆಗಿರುವರು. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮಲಪಾಶದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು-ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವರು.

ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವರೆನಿಸಿದನೆಂದೂ-ಆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರೆಂಬ ದಿವ್ಯರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದನೆಂದೂ, ಮಾಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ-ಮಲಗಳು ಜೀವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿ ಕರ್ಮಪಾಶಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದುವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರ ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಬರುವುದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಶಿವಾಗಮವೇ ಹೇಳಿದೆ. ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಶಕ್ತಿ.

ಮಂ ಶಿವಂ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಯತೀತಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
ಮಾಯೇತಿ ಪ್ರೋಚ್ಯತೇ ಲೋಕೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ ॥

ಎಂದು ಶಿವಾಗಮವು ಮಾಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ-ಅವನಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದು-ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಲಲಿತವಾಗಿ ನಡೆಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಯ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನಿಗೆ ವಿನೋದಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಾಗ ಅದೇ ಶಕ್ತಿ ಅತ್ಯಲ್ಪಾಂಶದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಈ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಊರ್ಧ್ವಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಪರಾಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಅಧೋಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುವುದು. ಇವಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧಮಾಯೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಾಮಾಯೆಯು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವನಿಗೆ ಮೋಹವನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕುದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

"ಪರಾಮಾಯಾ ಸ್ವಾಶ್ರಯಾಽವೋಹಕಾರಿಣೀ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು (೫-೪೧) ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಶುದ್ಧಮಾಯೆ-ಅಧೋಮಾಯೆ-ಪ್ರಕೃತಿ-ಅವಿದ್ಯೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಎರಡನೇ ವಿಧವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದಗಳು. ಈ ಅಶುದ್ಧಮಾಯೆಯು ಜೀವರನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. "ಅವಿದ್ಯಾಽಶ್ರಯಮೋಹಿನೀ" ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಭೇದೇನ ಜೀವಾ ಬಹುವಿಧಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ" (೫-೪೨) ಈ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿ ಜೀವರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದು ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವಿಧವೂ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆದುದರಿಂದ ಜೀವರೂ ಬಹು ವಿಧವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

"ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಿಕಾ ಶಕ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ |
ತದ್ವೈಷಮ್ಯಾತ್ಸಮುತ್ಪನ್ನಾ ತಸ್ಮಿನ್ ವಸ್ತುತ್ರಯಾಭಿಧಾ || (೫-೩೬)
ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಜ್ಯಂ ಪ್ರೇರಯಿತಾ ವಸ್ತುತ್ರಯಮಿದಂ ಸ್ಮೃತಂ||(೫-೩೮)

ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಣತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃಜೀವನಾಗಿಯೂ-ಭೋಜ್ಯವಾದ-ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಿಯೂ, ಪ್ರೇರಯಿತಾ-ಪ್ರೇರಕ-ಈಶ್ವರ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ-ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಶುದ್ಧಾಂಶದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವನೆಂದೂ, ಅಶುದ್ಧವೆನಿಸಿದ ಅಧೋಮಾಯೆಯೊಳಗೆ ಅವನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವ-ಶರೀರ-ಪ್ರೇರಕ-ಹೀಗೆ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುವನೆಂದೂ ತಿಳಿದಹಾಗಾಯಿತು.

ಅಧೋಮಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೀಗೆ ಮೂರುವಿಧವಾದರೆ, ಜೀವನಿಗೂ ಪ್ರೇರಕನಿಗೂ ಸಮಾನಧರ್ಮಯೋಗವು ಸಂಭವಿಸಿತೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಕಿಂಚಿತ್ಸತ್ತ್ವರಜೋರೂಪಂ ಭೋಕ್ತೃಸಂಜ್ಞಕಮುಚ್ಯತೇ |

ಅತ್ಯಂತತಾಮಸೋಪಾಧಿಃ ಭೋಜ್ಯಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ || (೬-೩೭)
ಪರತತ್ತ್ವಮಯೋಪಾಧಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮೀಶ್ವರಃ || (೬-೩೮)

ಕೊಂಚ ಸತ್ತ್ವಗುಣಮಿಶ್ರವಾದ ರಜೋಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಜೀವನೆನಿಸುವುದು. ಅತ್ಯಂತತಮೋಗುಣದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಭೋಜ್ಯಶರೀರವೆನಿಸುವುದು. ಪರತತ್ತ್ವರೂಪವಾದ ಪೂರ್ಣಸತ್ತ್ವಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಈಶ್ವರ ಅಥವಾ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಎನಿಸಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಜೀವರು ರಜೋಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಪ್ರೇರಕನೆನಿಸಿದ ಈಶ್ವರನು "ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ

ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜೀವನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಉದಾಸೀನನಾದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕದಂತೆ ಕೇವಲನೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೂ ಆಗಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಅವರವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಲೂ, ಅವರು ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಸದ್ಬುದ್ಧಿವಿವೇಕಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೂ, ಆಗ ಅವರನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಲೂ ಈಶ್ವರನು ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವರೊಡನೆ ಕೂಡಿ ನೆಲಸಿ ಲೀಲಾವಿನೋದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ತುಂಬ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕೊಂಚ ಸತ್ತ್ವಗುಣ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಮರಸವಾಗಿ ಒಂದುಗೂಡಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕನು ಪೂರ್ಣಸತ್ತ್ವಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟನೂ ಜೀವನು ಪೂರ್ಣರಜೋಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಬಹಳ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಜ್ಞಾನವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳವನೂ, ಈಶ್ವರನು ಅಪರಿಮಿತಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಜ್ಞಾನವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರುವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಜೀವನು ಅಣುಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದರೆ, ಈಶ್ವರನು ವಿಭುಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರುವನು. ಈ ಜೀವ-ಈಶ್ವರರನ್ನೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ "ಅಂಗ ಲಿಂಗ"ರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಂಗನೆಂದರೆ ಅಲ್ಪಪ್ರಕಾಶ; ಲಿಂಗನೆಂದರೆ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶ. ಈ ಅಲ್ಪತ್ವ, ಮಹತ್ವಗಳು ರಜಸ್ಸತ್ತ್ವಗುಣಗಳಿಂದ ಬಂದ ಭೇದಗಳು. ಸಮಾನಧರ್ಮಯೋಗವು ಅತ್ಯಲ್ಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ವಿಷಮಧರ್ಮಯೋಗವೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದರಿಂದ, ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವೈಧರ್ಮ್ಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾದ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷದಶೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೆಂಬುದೂ-ಅವನೊಡನೆ ಸಾಧರ್ಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಧರ್ಮ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವನೆಂಬುದೂ ನಿರ್ವಿವಾದವೆನಿಸಿತು. ಗೀತೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಸಹ ಜೀವನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. "ಮಮೈವಾಂಶೋ ಜೀವಲೋಕೇ ಜೀವಭೂತಃ ಸನಾತನಃ." ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶವೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜೀವನೆನಿಸಿ ಸನಾತನಕಾಲದಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (೧೫-೭) ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಶವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು. ಉಪನಿಷತ್ತು ವಹ್ನಿವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. "ಯಥಾ ಸುದೀಪ್ತಾತ್ ಪಾವಕಾತ್ ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಾಃ ಸಹಸ್ರಶಃ ಪ್ರಭವಂತೇ ಸರೂಪಾಃ, ತತ್ರ ಚೈವಾಪಿ ಯಂತಿ" (ಮು. ೨-೧-೧). ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಕಿಡಿಗಳು ಉದುರುವಂತೆಯೂ ಕೊನೆಗೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಬೂದಿಯಾಗಿ ಅದರೊಳಗೇ

ಸೇರುವಂತೆಯೂ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವರೆಂದು ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವು "ಯಥಾಗ್ನೇಃ ಕ್ಷುದ್ರಾ ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಾಃ ವ್ಯುಚ್ಚರಂತಿ ಏವಮೇತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಾ ವ್ಯುಚ್ಚರಂತಿ" (೪-೧-೨೦). ಹೀಗೆ ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಿಡಿಗಳ ಉದಾಹರಣದಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಿಡಿಗಳು ಹೊರಡುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರೂ ಹೊರಟಿರುವರೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. "ತಸ್ಯಾವಯವಭೂತೈಸ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಂ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜಗತ್" (೪-೧೦). ಎಂದು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು ಜೀವರನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಯವಗಳೆಂದೂ ಅವರಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ" "ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಈ ಜೀವರು ಹೊರಬಂದಿರುವರೋ ಹಾಗೆ ಬಂದವರು ಯಾವನಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಳುತ್ತಿರುವರೋ" ಎಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು ಜೀವರ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಾ ಯಥಾ ವಹ್ನೌ ಜಾಯಂತೇ ಕಾಷ್ಠಯೋಗತಃ । ಅನಾದಿವಾಸನಾಯುಕ್ತಾಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾ ಇತಿ ತೇ ಸ್ಮೃತಾಃ" ॥ ಎಂದು ಶಿವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ರಾಮನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವಾಗ ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಷ್ಠಯೋಗದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಿಡಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಅನಾದಿವಾಸನೆಯೊಡಗೂಡಿದ ಜೀವರು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗೆ ಅಡಗಿದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಬೀಳುವರು. ಅವರು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರೆನಿಸಿರುವರು. ದೇಹಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದೂ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಇಂದ್ರಿಯಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರೆಂದೂ, ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರ್ಯಾಲೋಚನದಿಂದ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಇದು ಜೀವನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಂದಿತು.

ಆದರೆ ಜೀವನು ಈ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತು ತನ್ನನ್ನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಚೇತನನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತು ಅವನು ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಇಂತಹ ಜೀವನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತನ್ನವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ, ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಪಶುವಿನಂತೆ ಅಂಧನಾಗಿ ಮುಂದುಗಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅವನ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸತ್ಪ್ರೇರಣೆ ಸದ್ಬೋಧೆಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈಶ್ವರ ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿ ಅವನೊಡನೆಯೇ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಹೀಗೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವನೂ

ಈಶ್ವರನೂ-ಒಬ್ಬನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದಲೂ-ಒಬ್ಬನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದಲೂ ನೆಲಸಿರುವುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಜ್ಞಾಽಜ್ಞೌ ದ್ವಾವಜಾವೀಶಾನೀಶೌ" (೧-೯) "ಪ್ರಧಾನಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಪತಿರ್ಗುಣೇಶಃ" ಶ್ವೇ. ೬-೧೬) ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತ್ಯನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋಽಭಿಚಾಕಶೀತಿ"(ಶ್ವೆ. ೪-೬) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವನು ಅಜ್ಞ ಅನೀಶ; ಆದರೆ ತನ್ನೊಡನಿರುವ ಈಶ್ವರನು ಜ್ಞ ಅಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಈಶ ಅಂದರೆ ಸರ್ವಕರ್ತನೂ ಆಗಿರುವನು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಅಜರು ಅಂದರೆ ಸನಾತನವಸ್ತುಗಳು. ಪ್ರಧಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ. ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಈ ಶರೀರಕ್ಕೂ, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಜೀವನಿಗೂ ಈಶ್ವರನು ಪತಿಯೆನಿಸಿರುವನು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವನು ಗುಣೇಶಃ=ತ್ರಿಗುಣಗಳಿಗೂ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವನು. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಪಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ದೇಹವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವರ್ಣದ ಪಕ್ಷಿಗಳೆರಡು ನೆಲಸಿರುವುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುತ್ತ ಕಾಯಿ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ತಿಂದಾಗ ಮುಖ ಸೊಟ್ಟಗೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಹಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು. ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿಂದಾಗ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮೆರೆಯುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಹಕ್ಕಿಯು ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನದೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನೆಲಸಿ-ಬೇರೆ ಹಕ್ಕಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುವುದು. ಹಾಗೆ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಅಭಿಮಾನಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ದುಃಖಬಂದಾಗ ಮರಣಯಾತನೆ ಪಡುತ್ತಲೂ-ಸುಖಬಂದಾಗ ಯಾರೂ ತನ್ನ ಸಮವಲ್ಲವೆಂದು ಮೆರೆಯುತ್ತಲೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವನು. ಈಶ್ವರನಾದರೋ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ, ನಿರಭಿಮಾನನೂ, ನಿರಂಜನನೂ ಆಗಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ನೆಲಸಿರುವನು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಈಶ್ವರನು ನೆಲಸಿರುವನೆಂದೂ, ಅವನಿಗೆ ಶರಣಾಗತನಾದ ಜೀವನು ಈಶ್ವರಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ।
ಭ್ರಾಮಯನ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಯಂತ್ರಾರೂಢಾನಿ ಮಾಯಯಾ ॥(೧೮-೬೧)
ತಮೇವ ಶರಣಂ ಗಚ್ಛ ಸರ್ವಭಾವೇನ ಭಾರತ।
ತತ್ಪ್ರಸಾದಾತ್ ಪರಾಂ ಶಾಂತಿಂ ಸ್ಥಾನಂ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯಸಿ ಶಾಶ್ವತಂ ॥(೧೮-೬೨)

ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಈಶ್ವರನು ನೆಲಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೇಹವೆಂಬ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವರಿಗೆ ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುತ್ತ ವ್ಯಾಮೋಹಾಭಿಮಾನಗಳಿಂದ-ದೇಹದ ಇಂಪು-

ಸೊಂಪು, ಕಂಪುಗಳಿಗೆ ಬಲಿಬೀಳುವಂತೆ ಅವರನ್ನು ಉಗ್ರವಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಜೀವನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹವು ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಅಭಿಮಾನ–ಅಹಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗುವವರೆಗೂ ಈಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹ ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ತನ್ನ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಈಶ್ವರನ ಕಡೆ ದೃಷ್ಟಿ ಇಡುವವರಿಗೂ ಅವನಿಗೆ ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಗುರುವಿನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನೊಡನೆ ತನಗಾಗಿ ಇರುವ ಈಶ್ವರನ ವಿಚಾರವನ್ನರಿತು–ತನ್ನ ತನುಮನಧನಗಳನ್ನು ಅವನ ಸೇವೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತ–ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶರಣಾಗತನಾದರೆ–ಆಗ ಜೀವನು ಅವನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಪಡೆದು ಅವನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ನಿರಭಿಮಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಈಶ್ವರಭಾವದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಬಲ್ಲನು. ಹೀಗೆ ಕೃಷ್ಣಗೀತೆಯು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರು ಇರುವುದನ್ನೂ, ಅವರ ವರ್ತನೆಯ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನೂ, ಕೊನೆಗೆ ಜೀವನ ಸದ್ವರ್ತನೆ–ಸೌಶೀಲ್ಯ–ಸದ್ಜ್ಞಾನಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಬಹು ಸೊಗಸಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವರು. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೋಕದ ಉದಾಹರಣಗಳೊಡನೆ ವಚನಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಉದಕದೊಳಗೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಬಯಕೆಯ ಕಿಚ್ಚಿನಂತಿದ್ದಿತ್ತು. ಶಶಿಯೊಳಗಣ ರಸದ ರುಚಿಯಂತಿದ್ದಿತ್ತು. ನನೆಯೊಳಗಣ ಪರಿಮಳದಂತೆ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ನಿಲವು ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದಿತ್ತು." (ಬಸವೇಶ್ವರವಚನ ೧ ಪುಟ) "ನೆಲದಮರೆಯ ನಿಧಾನದಂತೆ ಫಲದಮರೆಯ ರುಚಿಯಂತೆ, ಸಿಲೆಯ ಮರೆಯ ಹೇಮದಂತೆ, ತಿಲದ ಮರೆಯ ತೈಲದಂತೆ, ಭಾವದ ಮರೆಯ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಪ್ಪ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ನಿಲವನಾರು ಅರಿಯಬಾರದು." (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನ ೧ ಪುಟ). ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತೆ ಈಶ್ವರನು ಜೀವಭಾವದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಕನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಇಚ್ಛೆ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ತನಗನುರೂಪವಾದ ವರನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಆಕೆಗೆ ಬಯಕೆ ತುಂಬಿರುವುದು. ಆದರೂ ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ತೊಡಗಿ ತನ್ನ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸದಿರುವಳು. ಈಶ್ವರನು ಮಾನವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತೆ ಬಹಳ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಸ್ನೇಹವು ಒಳಗೆ ತುಂಬಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಮಾನ್ಯಳೂ, ದರ್ಶನಾರ್ಹಳೂ ಆಗಿರುವಂತೆ–ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಯಥೋಚಿತವಾದ ಪುರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವನು. ಈಶ್ವರನ ಗಾಂಭೀರ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೇ ಜೀವನು

ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಸಂತೋಷದಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಜೀವರ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಅತೃಪ್ತಿ ಅಶಾಂತಿಗಳಿಂದ ಇತಿಮಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅವನವನ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಫಲ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಜೀವರು ಅವನನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ, ಅಥವಾ ಗಮನಿಸದಿದ್ದರೂ ಅವನ ಮಾಯಾಪಾಶಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿಲುಕಿ ಅವನಿಗಧೀನರೇ ಆಗಿರುವರು.

ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಜೀವರ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಈರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. (H. I. Ph. Vol. III P. 6)

"ಜೀವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿರುವರು. ಆದರೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಶುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಜೀವರು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನರಲ್ಲ. ಕಿಡಿಗಳು ಬೆಂಕಿಯಿಂದುಂಟಾಗಿರುವಂತೆ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಾಂಶರಾದ ಈ ಜೀವರು ದೇವನೊಡನೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಸನಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞಾನ, ಆಶೆ, ಕರ್ಮಗಳ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಜೀವರು ಸಹಜವಾಗಿ ಮಲಗಳುಳ್ಳವರಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಜನನಮರಣ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವರು". ಹೀಗೆ ವಸ್ತುತಃ ಭಗವದಂಶರಾಗಿದ್ದರೂ, ಜೀವರು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಕಾರ್ಯಗಳಾದ ಆಣವಮಲ-ಮಾಯೀಯಮಲ-ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಲಗಳಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜೀವಭಾವದಿಂದ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು.

ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವರಿಗೂ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವೆಂಬುದೇನೆಂದು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಮೋಕ್ಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಶಾಂಶಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ಅಭೇದವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಏಕದೇಶವೇ ಆಗುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಚೇತನವೂ ಅಂಶವೇ ಆಯಿತು. ಘಟಃ ಎಂದರೆ ಘಟತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಘಟಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಘಟತ್ವವೂ ಒಂದಂಶ-ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ಒಂದಂಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಜೀವರಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವೇ ಇರುವುದಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಛಾಯೆ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಗರೆನಿಸಿ ಅವನ ವಿನೋದಭೂಮಿಯಾಗಿರುವರು. ಅವನೇ ತನ್ನ

ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗ-ಲಿಂಗವೆಂದು ಎರಡಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಂಗನಾಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಲೂ, ಲಿಂಗನಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇರುವನು. ಲಿಂಗನಿಗೆ ಅಂಗನೆನಿಸಿ ಜೀವನು ಅವನ ವಿನೋದಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲನಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಅಂಗ ಲಿಂಗರಿಗೆ ಅವಯವಾವಯವಿಭಾವವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಪ್ರಕಾಶಾದಿವತ್ತು ನೈವಂ ಪರಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವನ್ನು ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಪಾದನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕಾಶಾದಿಗಳಂತೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೇ ಆಗಿರುವನು. ಅಗ್ನಿಸೂರ್ಯರು ಪ್ರಕಾಶಮಾನರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಅಂಶವು ಹೇಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಗೋವು-ಅಶ್ವ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವ ಅಶ್ವತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ, ದೇಹಿಗೆ ದೇವಮನುಷ್ಯಾದಿದೇಹವು ಹೇಗೆ ಸಮಾನಾಂಶವೆನಿಸುವುದೋ ಅದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಏಕದೇಶವು ಅಂಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೂ ಒಂದಂಶವೆನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶೇಷಣ-ಇದು ವಿಶೇಷ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅಂಶಾಂಶಿತ್ವವಿದ್ದರೂ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂಗಲಿಂಗರು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ ಏಕದೇಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ನೈವಂ ಪರಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಖಂಡದಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನು ಹೇಗೆ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ದುಃಖಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವದುಃಖಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭಾ-ಪ್ರಭಾವಾನ್ ಅಗ್ನಿ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯ ಇವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಅಂಗಲಿಂಗರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಭೇದನಿರ್ದೇಶಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತು ಅಂದರೆ ಪ್ರಭಾವಿಶಿಷ್ಟತೇಜೋದ್ರವ್ಯ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಜೀವವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಅಭೇದ ನಿರ್ದೇಶಗಳೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" "ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ತತ್-ಅಹಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿಈಶ್ವರವಾಚಕವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಜೀವದುಃಖದಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ದುಃಖವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು "ಸ್ಮರಂತಿ ಚ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ (೨-೩-೪೪) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ತತ್ರ ಯಃ ಪರಮಾತ್ಮಾಸೌ ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರ್ಗುಣಃ ಸ್ಮೃತಃ ।
ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ಫಲೈಶ್ಚಾಪಿ ಪದ್ಮಪತ್ರಮಿವಾಂಭಸಾ" ॥

"ಕರ್ಮಾಭ್ಯಾಸಪರೋ ಯೋಽಸೌ ಮೋಕ್ಷಬಂಧೈಸ್ಸ ಯುಜ್ಯತೇ"
ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೂ 'ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತ್ಯನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋಽಭಿ ಚಾಕಶೀತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಜೀವದುಃಖದಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ದುಃಖ ಅಂಟದೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದೊಳಗೆ ಇರುವ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಸತ್ಯನೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೂ ಇರುವನು. ಪದ್ಮಪತ್ರವು ಹೇಗೆ ನೀರಿನಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೂ ನೀರಿಗೆ ಅಂಟಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಈಶ್ವರನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವನೊಡನೆ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಲೇಪನವಿಲ್ಲದೆ ನಿರಂಜನನಾಗಿರುವನು. ಜೀವನು ಕರ್ಮವಾಸನೆ ಯೊಡಗೂಡಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬದ್ಧನೂ, ಕರ್ಮಪಾಶ ಹರಿದಾಗ ಮುಕ್ತನೂ ಆಗುವನು. ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸಂಬಂಧ ಗಳಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧ ವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಕಹಿ ಸಿಹಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಈಶ್ವರನು ಏನನ್ನೂ ಭೋಗಿಸದೆ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತ ನಿಶ್ಚಿಂತನೂ ಉದಾಸೀನನೂ ಆಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ದೇಹವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರು ಇದ್ದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ವುಳ್ಳವರಾಗಿರುವರು ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇವರ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರೆನಿಸಿ ಏಕರೂಪರಾಗಿದ್ದರೂ ಶಿವಜ್ಞಾನಾ ಧಿಕ್ಯನ್ಯೂನತೆಗಳಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿ, ಬದ್ಧ, ಶುದ್ಧರೆಂಬ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಪರಸ್ಪರ ವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಿವಾಗಮದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯವು ೨-೩-೪೮ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಬದ್ಧಶುದ್ಧಾದಿಭೇದೇನ ಜೀವತ್ರಯಮಿದಂ ಸ್ಮೃತಂ ।
ಗುರುದೀಕ್ಷಾವಿಹೀನಶ್ಚ ಶಿವಭಕ್ತಿವಿವರ್ಜಿತಃ ॥

ಸ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನೀ ತು ಬದ್ಧಸ್ಸ ಪಶುರುಚ್ಯತೇ ।
ಗುರುದೀಕ್ಷಾಂ ಪರಾಂ ಲಬ್ಧ್ವಾ ಕೈಂಕರ್ಯತ್ರಯಸಂಯುತಃ ॥

ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಸದ್ಗುಣೋಪೇತಃ ಮುಮುಕ್ಷೂ ರಾಗವರ್ಜಿತಃ ।
ಶಿವಾಧೀನಃ ಸುಧೀರ್ಭಕ್ತಃ ಶುದ್ಧಜೀವ ಇತಿ ಸ್ಮೃತಃ ॥

ಶಿವಯೋಗಶಿವಜ್ಞಾನವಿಭವಾನಂದಸಂಯುತಃ ।
ಪ್ರಚಂಡಾತಪಮಧ್ಯಸ್ಥಶುದ್ಧಕರ್ಪೂರದೀಪವತ್ ॥
ಶಿವಾಕಾರೇ ಪರಾಕಾಶೇ ಕೋಟಿಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶಕೇ ।
ವಿಲೀನಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಸ್ತು ಮುಕ್ತಜೀವ ಇತಿ ಸ್ಮೃತಃ ॥
ಸ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ಇತ್ಯುಕ್ತೋ ರಾಗದ್ವೇಷವಿವರ್ಜಿತಃ ॥ ಇತಿ.

ಬದ್ಧ-ಶುದ್ಧ-ಮುಕ್ತ ಎಂಬಭೇದದಿಂದ ಜೀವರು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿರುವರು. ಗುರುದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಶಿವಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನನ್ನೇ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸಿದವನು ಬದ್ಧ-ಪಶು ಎನಿಸುವನು. ಗುರುದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೈಂಕರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿ ಸದ್ವರ್ತನಶೀಲನಾಗಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಐಕ್ಯರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಉತ್ಸಾಹವುಳ್ಳವನೂ, ಶಿವನಿಗಧೀನನೂ, ನಿರ್ಮಲಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನೂ ಆದ ಸದ್ಭಕ್ತನು ಶುದ್ಧನೆನಿಸುವನು. ಶಿವಯೋಗ-ಶಿವಜ್ಞಾನಗಳ ವೈಭವದಿಂದ ಶಿವಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತ, ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬೆಂಕಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶುದ್ಧ ಕರ್ಪೂರದ ದೀಪದಂತೆ ಕೋಟಿಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶಮಾನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಪರಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಲೀನವಾಗಿ ಶಿವಭಾವದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವವನು ಮುಕ್ತನೆನಿಸುವನು. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದಗ್ಧಪಟದಂತೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ದೇಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವವನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೆನಿಸುವನು. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ದೇಹದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರಂಜನನೂ ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುವವನು ಮುಕ್ತನೆನಿಸುವನು. ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಪರಾಹಂತಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವವನು ಮುಕ್ತನೆನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಬದ್ಧ-ಶುದ್ಧ-ಮುಕ್ತರೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ಜೀವೇಶ್ವರರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಂಟದೆ, ಜೀವದುಃಖಗಳು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂಶನೆನಿಸಿದ ಜೀವನಿಗೂ ಅಂಶಿಯೆನಿಸಿದ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವು ಕೇವಲ ಅವಯವಾವಯವಿಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅವಯವಾವಯವಿಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮ ನಿರವಯವನೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಹೇಗೆ ಅವಯವಗಳೆನಿಸಬಲ್ಲರು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಗೆ ನಿವಾರಣಮಾಡಿದೆ? ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

“ ಏಕಏವ ಶಿವಸ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಚಿದಾನಂದಮಯೋ ವಿಭುಃ ।
ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಾತ್ ತದಂಶೋ ಜೀವನಾಮಕಃ ॥
ದೇವತಿರ್ಯಙ್ಮನುಷ್ಯಾದಿಜಾತಿಭೇದೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಃ ॥” (೫-೩೩)

ಪರಮೇಶ್ವರನು ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೂ ಭೇದರಹಿತನೂ ನೀಲಪೀತಾದ್ಯಾಕಾರರಹಿತನೂ-ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಶೂನ್ಯನೂ ಮಾಯಿಕಪ್ರಪಂಚದೂರನೂ ಆಗಿರುವನು. “ ಏಕ ಏವ ರುದ್ರೋ ನ ದ್ವಿತೀಯಾಯ ತಸ್ಥೇ, ಏಕಮೇವಾ

ದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬ ಅನೇಕಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವನು. ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅನಾದಿಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವನೆನಿಸಿದನು. ಆ ಜೀವನು ದೇವ-ಮನುಷ್ಯ-ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ-ಮೃಗ-ಕ್ರಿಮಿ-ಕೀಟವೆಂಬ ಅನಂತ ರೂಪಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅದರಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವಾದ ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಗುಣದೊಡಗೂಡಿ ಪ್ರೇರಕ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಈಶ್ವರ ಎನಿಸಿ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಜೀವರೊಡನೆ ನೆಲಸಿರುವನು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಿಕಾ ಶಕ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ ।
ತದ್ವೈಷಮ್ಯಾತ್ಸಮುತ್ಪನ್ನಾ ತಸ್ಮಿನ್ ವಸ್ತುತ್ರಯಾಭಿಧಾ ॥
ಕಿಂಚಿತ್ಸತ್ತ್ವರಜೋಭೂತಂ ಭೋಕ್ತೃಸಂಜ್ಞಕಮುಚ್ಯತೇ । (೫-೩೬-೭)

ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯು ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಮೂರುಗುಣಗಳ ವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಅಂದರೆ ಕೊಂಚ ಸತ್ತ್ವಗುಣ ಮತ್ತು ರಜೋಗುಣಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಭೋಕ್ತೃ ಅಥವಾ ಜೀವನೆನಿಸುವುದು. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವನು ಭೋಕ್ತೃ ಎನಿಸಿರುವನು. ಈ ಗುಣಗಳ ವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಜೀವರು ವಿಭಿನ್ನಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಯಾರಲ್ಲೂ ಈ ಗುಣಗಳು ಒಂದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನೆಲಸಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ ಗುಣಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಜೀವರು ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವರು. ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವರಜೋಗುಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ತಮೋಗುಣವು ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವುದು. ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ತಮೋಗುಣವೇ ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದು ಸತ್ತ್ವರಜೋಗುಣಗಳು ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಗುಣವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯು ಸಹಜವೆನಿಸಿರುವುದು. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಬ್ರಹ್ಮದ ಅಂಶವೇ ಆದರೂ ಜೀವರು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸರೆನಿಸಿ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲೂ ಅನಂತಾನಂತಭೇದಗಳಾಗಿರುವರು.

ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಆಣವಮಲದಿಂದ ತನ್ನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪಶುಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪಶುಭಾವವೆಂದರೆ ಜೀವಭಾವ. ಆಣವಮಲವೆಂದರೆ ಅವನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕೋಚ.

"ಸೋಽಪಿ ಮಲಃ ಶಕ್ತಿಲವಃ ಕಶ್ಚನ ಸರ್ವಥಾ ಶಾರ್ವ ಏವ"

ಆ ಮಲವೂ ಸಹ ಅವನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಚವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವನೇ ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚದಿಂದ ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೊಟಕುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನೆನಿಸಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಂಧಿಸಲು ಹೊರ

ಗಿನ ಯಾವ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಲೀಲೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ವಿವಿಧಜೀವರಾಗಿರುವನು. ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಈಶ್ವರಚೈತನ್ಯವೇ ಜೀವನೆಂದು ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿ ಕಿಡಿಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಯವಾವಯವಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅಂಶಾಂಶಿತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಾದರಾಯಣರು 'ಅಂಶೋ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶರೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವರು.

"ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿಂದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ ।
ತಸ್ಯಾವಯವಭೂತೈಸ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಂ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜಗತ್" ॥ (ಶ್ವೇ. ೪-೧೦)

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಯವವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾಯೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಆ ಮಾಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಯಿ ಎನಿಸಿರುವನು. ಅವನ ಅವಯವರಾದ ಜೀವರಿಂದ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅವಯವಾವಯವಿರೂಪವಾದ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವೇ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ—

ಆತ್ಮಾಽಯಂ ಕೇವಲಃ ಶುದ್ಧಃ ಶಿವಸ್ಯಾಂಶಃ ಸದಾಮಲಃ ।
ನಿತ್ಯೋ ನಿರಂಜನಃ ಶಾಂತಃ ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮಾ ಸ್ವಯಂ ಶಿವಃ ॥ (೫-೩)

ಪರಮಾತ್ಮಾಂಶನಾದ ಜೀವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇವಲನೆನಿಸಿರುವನು; ಯಾವ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧನೆನಿಸಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಜೀವನೂ ನಿರ್ಮಲನೂ ನಿತ್ಯನೂ ಶಾಂತನೂ ನಿರಂಜನನೂ ಆಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಇಂತಹ ಶುದ್ಧ ಜೀವನಿಗೆ ಆಣವಮಲದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅಭಿಮಾನದುಃಖಗಳು ಒದಗಿರುವುವು. ಆದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನು ಶಿವಾಂಶನಾದುದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಐಕ್ಯಹೊಂದಲು ಅವನಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದು. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಾವಯವನಾಗಿರದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಐಕ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿತ್ತು? ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಹಾಲು ನೀರು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವಂತೆ ತಿಲತಂಡುಲಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಏಕಜಾತೀಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಲದವರಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಒಂದೇ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಕೊನೆಗೆ ಒಂದೇಕಡೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಸದವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ.

ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿತ್ಸಮುದ್ರದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಯವಕ್ಕೆ ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮುದ್ರಜಲವೇ ಸೂರ್ಯ

ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಮೇಘವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ನೀರು ಸುರಿದು ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆತು ನದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನದಿಯು ಸಮುದ್ರದ ಅವಯವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ನದಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಮುದ್ರದಿಂದಲೇ ನದಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ನದಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಸಮುದ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನದಿಯೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನದಿಯೆಂದು ಕರೆಯದೆ ಸಮುದ್ರವೆಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದ ಅವಯವವಾಗಿ ಅವನಿಂದಲೇ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಯಾರೂ ಕರೆಯಲಾರರು. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವನನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಜೀವನೆಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಮುಂದೆ ಶಿವನೇ ಆದಾಗ ಅವನನ್ನು ಜೀವನೆಂದು ಕರೆಯದೆ ಶಿವಯೋಗಿ ಅಥವಾ ನಿರಂಜನಜಂಗಮನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತಜೀವನು ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಶಿವನೇ ಆದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಶಿವಯೋಗಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಮುಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸರಿತ್ಸಮುದ್ರದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೂ ಅಗ್ನಿವಿಸ್ಫುಲಿಂಗದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅವಯವಾವಯವಿಭಾವವೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ನಿರವಯವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅವಯವಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಧಿಕರಣನ್ಯಾಯದಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸಮಾಧಾನಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರವಯವನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಂಶಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅವರೊಡನೆ ತಾನೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಪರಶುರಾಮನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಂಶನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಿರವಯವನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಅಂಶ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಶುರಾಮನು ಅವತರಿಸಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಯವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆವಾಗ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆ ಒದಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಇದನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಬರುವಂತಹದು. ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಹೀಗೆ ಅಂಶಗಳಾದರೂ ಮೂಲ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ನ್ಯೂನತೆಯೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ನಿರಭಿಮಾನವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಲೋಕಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿಮಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭಂಗವೂ ಲೋಪವೂ ಉಂಟಾಗಲಾರವು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಚಿದಂಶದಿಂದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಜೀವರಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಅಯುಕ್ತತೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಗ್ನಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವನು ಪರಮಾತ್ಮನು. ಕಿಡಿಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು

ಜೀವರು. ಬೃಹಜ್ಜ್ವಾಲೆಗೆ ಕಿಡಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಯಾವ ಪಾರ್ಥಿವ ದ್ರವ್ಯವಿರುವುದೋ ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹದು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ. "ಮಂ ಶಿವಂ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಯತೀತಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ।

ಮಾಯೇತಿ ಪ್ರೋಚ್ಯತೇ ಲೋಕೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ ॥

ಮ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ. ಅವನಿಂದಲೇ ಒಂದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸೇರುವಂತಹುದಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೇ ಸ್ವಭಾವವೆನಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಮೂಲಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸೇರಲಿಕ್ಕೇಬೇಕು. ಅದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವಾಗ, ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಜೀವನೂ ಸಹ ತನ್ನ ಮೂಲಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಲೇಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜೀವಭಾವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದೂ-ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯು ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಮೂಲಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ದೋಷವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಮಾಯೆಯೆಂಬ ದೋಷದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ಈಶ್ವರನೆಂದೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ಜೀವನೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಈಶ್ವರಭಾವವೂ ಜೀವಭಾವವೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನೂ, ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನನ್ನೂ ಮಾಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆಗಳೆಂಬ ದೋಷದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನದೀದಡದಲ್ಲಿ ಮರದಕೊಂಬೆಯೊಳಗೆ ರಸಭರಿತವಾದ ಪಕ್ವಫಲಗಳು ಇದ್ದು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ನೆರಳು ಹಣ್ಣುಗಳಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುವು. ಈ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮೋಹಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ರಸಾಸ್ವಾದನೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತೇಶ್ವರನೂ ಕಲ್ಪಿತ ಜೀವನೂ ಮಾಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ದೋಷಗಳೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅದ್ವೈತಮತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಮಾಯೆ ಕಲ್ಪಿತವೆನಿಸದೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸನಾತನ ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿರುವುದು. ಮಯೂರಾಂಡರಸನ್ಯಾಯದಂತೆ ನವಿಲನ ಮೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿನ ರಸದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕೈ, ಕಾಲು ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವಂತೆ, ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಹೊರಬರುವುದು. ಈ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಅವನಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದು ಅವನು ವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಹಜಶಕ್ತಿ. ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿರುವ ಜೀವರೂ ಮಿಥ್ಯಾಕಲ್ಪಿತರೆನಿಸದೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುವರು. ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೂ ಪರಿಣಾಮಹೊಂದಿದ ಜೀವರಿಗೂ ಭೇದಭಾವನೆ

ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಯೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಶಿವಾಂಶರಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಶಿವಸಂಬಂಧವನ್ನೂ, ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮರೆಸು ವುದರಿಂದ ಮಾಯೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದು ಸನಾತನಕಾಲ ದಿಂದಲೂ ಇದ್ದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಭಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅನಾದಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವರು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು ತಾವೇ ಸ್ವತಂತ್ರರೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜೀವರಿಗೆ ಜೀವಭಾವವು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಲ್ಲ; ಆಗಂತುಕವಲ್ಲ; ಔಪಾಧಿಕವೂ ಅಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನಿಸಿರುವುದು ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಭೇದವು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನಧಾರಣರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನದಿಂದ ಭೇದಭಾವವು ತೊಲಗಿ ಅವರ ವಾಸ್ತವ ವಾದ ಅಭೇದವು ದೊರಕುವುದು. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ ; ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಮಾಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಮಾಯೆ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ವಸ್ತುವೆನಿಸಿ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಮಾಯಾಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಜೀವನಿಗೂ ಬಂಧನ ಒದಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾಯೆ ಬಂಧನದ ಮೂಲಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇದು ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಮವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿಯೇ ಮಲ, ಮಾಯಾ, ಕರ್ಮಗಳೆನಿಸಿ ಪಾಶದ ಮೂಲತತ್ತ್ವ ವೆನಿಸಿದೆ ". (Das Hist. Ind. Ph. V. ಪು. ೧೬೫) ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ದ್ರವ್ಯವೆನಿಸಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆಯೆಂದೂ, ಅದು ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತಮತದ ಛಾಯೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಧೀನವಾಗಿದ್ದು ಅವನಲ್ಲಿ ಗುಣವೆನಿಸುವುದು. ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸು ವಾಗ ದ್ರವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಒಂದುಕಡೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಗುಣವೆನಿಸಿ ಬೇರೆಕಡೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯವೆನಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಯೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಮಾಯಾಸ್ವರೂಪವಿವೇಚನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುಣವಾಗಿದ್ದು ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು ; ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಮಾಯೆ ಎನಿಸುವುದು. ಈ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ಬಂದಿರುವು ದಾದರೂ, ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಯೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವು ದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯ ನಿರ್ವಾಹವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಮಾಯೆ ವಿವಿಧವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾರಮೇಶ್ವರೀ

ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ಜೀವರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಜೀವನಿಗೆ "ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವನಿಂದ ತಾನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನನಿರುವನು" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅದು ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಮಮ ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ" (೭–೧೪) ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಯೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸನಾತನಶಕ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಜೀವನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ಜೀವನು ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲಾರನು. ಹೀಗೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೂ, ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾಯೆಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಶಿವಾನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಶುದ್ಧ ಜೀವನಿಗೆ ಇದು ದೊರೆಯಲಿರುವುದು. ಇದರ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಜೀವನು ತನ್ನ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಲಿರುವನು. ಇದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು.

"ಮಾಮೇವ ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಮಾಯಾಮೇತಾಂ ತರಂತಿ ತೇ" (ಗೀ. ೭-೧೪) ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ನಿರಂತರಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗದಿಂದ ಉಪಾಸನಮಾಡುವರೋ ಅವರೇ ಮಾಯಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುವರು. ಹೀಗೆ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವು ಜೀವರಿಗೆ ಅಗಾಧವೂ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಆದ ಪಾಶವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವಭಾವ ಬಂದದ್ದು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. "ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಅವನೇ ಎರಡಾದಮೇಲೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದನೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿರುವ ಭೇದವು ಔಪಾಧಿಕವಾಯಿತು. ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಭೇದವು ಉಪಾಧಿಯ ನಾಶದಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ, ಅಭೇದವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂದು ಅಂಗೀಕಾರಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಭೇದವು ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದೋಷಬರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ನಿರವಯವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಯವಾವಯವಿಭಾವ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಯವಾವಯವಿಭಾವವೂ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ

ವಿರೋಧವಾಗುವುದು. ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ, ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಾಗಿ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವೇಳೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವನ್ನು ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ವಿರೋಧವಾಗುವುದು". ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಯೋಪಾಧಿಯಿಂದ ಆಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವನೆನಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಾಂಶವು ಜೀವನೆನಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಏನು ವಿಶೇಷ? ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. "ಮಾಯೋಪಹಿತಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮಹಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಘಟರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ಘಟಾಕಾಶವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆ ಮಾಯೆಯ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವನೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. "ಮಾಯಾಪ್ರವಿಷ್ಟಂ ಚೈತನ್ಯಂ ಜೀವಃ"ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನದಿಯ ನೀರು ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕುಂಭೋದಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವಂತೆ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪ್ರವಿಷ್ಟವಾದ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವು ಜೀವನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಘಟ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಮಾಯೆ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ. ನದೀನೀರಿಗೆ ಬಿಂದಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಮಾಯೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಜೀವ ಭಾವಕ್ಕೆ ಔಪಾಧಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕುಂಭಗಳಲ್ಲಿರುವ ನೀರು ಕುಂಭಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆಕಾಶವು ಏಕವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಘಟದಿಂದ ಅದನ್ನು ಭೇದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಾಕಾಶವೆಂದು ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದರೂ ಅದು ಔಪಾಧಿಕವೇ ಹೊರತು ಸಹಜವಲ್ಲ. ಕುಂಭಪ್ರವಿಷ್ಟಜಲದಲ್ಲಿ ಕುಂಭ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ; ಕುಂಭೋದಕವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಔಪಾಧಿಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದೇ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾಕಾಶಕ್ಕೂ ಕುಂಭೋದಕಕ್ಕೂ ಮಹದಂತರವಿದೆ.

ಇವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶದವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಔಪಾಧಿಕವ್ಯವಹಾರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ಭೇದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದಿದ್ದು, ಘಟರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಅನೇಕತ್ವವಾದರೋ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದು ಔಪಾಧಿಕವೆನಿಸುವುದು. ಅಂತಃಪ್ರವೇಶಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ನೀರು ನದಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗಡಿಗೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕುಂಭೋದಕವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಎರಡರಲ್ಲೂ ನೀರು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇಸಮನಾಗಿದ್ದು ನದಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ, ಗಡಿಗೆಯ ನೀರು ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ

ಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಭೇದವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬುದೇ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ. ನದಿಯ ನೀರು ಗಡಿಗೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನದಿಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ವಾಗಿದೆ. ಘಟಾಕಾಶ ಮಠಾಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಹಜತೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮಠಾಕಾಶದ ಭೇದ ಔಪಾಧಿಕವಾದರೆ ಕುಂಭಜಲದಲ್ಲಿ ನದೀಜಲದ ಭೇದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬುದೇ ಘಟಾಕಾಶಕ್ಕೂ ಕುಂಭಜಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಭೇದಿಸಲಾಗದಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಮಾಯಾನುಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಭೇದ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅನೇಕವೇಳೆ ಹೇಳಲಾ ಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ನಿರವಯುವನಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಲೀಲಾರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ. ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದು ದಿವ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜಡವಾದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ, ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತ್ಯಂತಃಪ್ರವೇಶವು ಅವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಮುದ್ರಜಲವೇ ನದಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯಾದರೂ ನದೀ ಸಮುದ್ರಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕಿಡಿಗಳನ್ನು ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಕರೆಯು ತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಚೇತನತ್ವವು ಸಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ಮೂ ಲಕವಾದ ಅಭೇದವೇ ಇರುವುದೆಂದು ಆಗ್ರಹಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಐಕ್ಯವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲೂ ಚೇತ ನತ್ವಮಾತ್ರದಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಐಕ್ಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವಭಾವನೆಯಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವೇಶ್ವರರಿಬ್ಬರೂ ತಿಳಿಯಲರ್ಹವಾದ ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಐಕ್ಯ ದಿಂದ ಯಾವ ಜೀವನಿಗೂ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಾರದು. ಇಂತಹ ಅಭೇದವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಶದಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಣುಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಜೀವನೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವನೆನಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಹೇಶ್ವರಾದ್ವಿಚ್ಛಿನತ್ವೇನ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ

ದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಹಜವಾಗಿ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಣುಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅಲ್ಪಶಕ್ತನೂ ಅಲ್ಪಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ-ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜೀವಭಾವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಹೊರತು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಲೂ ಬಂದದ್ದಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯನಾದ ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಮಾಯೆಗೆ **ಮಲ**ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಜೀವಭಾವವಾದರೋ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಗಾಗಿ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದರಿಂದ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೇ ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಣವಮಲವೆನಿಸಿತು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ-ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೆನಿಸಿದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೂ ಆಣವಮಲ-ಮಾಯೀಯಮಲ-ಕಾರ್ಮಿಕಮಲಗಳೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಜೀವನನ್ನು ಆವರಿಸಿತು. ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕುಚಿತರೂಪವೆನಿಸಿದ ಆಣವಮಲವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೂ, ಅಪರಿಮಿತಶಕ್ತಿಕನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅಲ್ಪವೂ, ಮಿತಶಕ್ತಿಕವೂ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. "ಅಣುಃ ಜೀವಃ" ಎಂಬ ಅಲ್ಪತನವೂ ಅಣುಭಾವವೂ ಈ ಮಲದಿಂದಲೇ ಜೀವನಿಗುಂಟಾಯಿತು. ಮಹಾಪ್ರಕಾಶನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಲ್ಪಪ್ರಕಾಶನಾದ ಜೀವನೆನಿಸಿದ್ದು ಆಣವಮಲದ ಪ್ರಭಾವ. ಇದರಿಂದಲೇ ಜೀವನಲ್ಲಿ ನೈಚ್ಯಾನುಸಂಧಾನವುಂಟಾಯಿತು. ವಿಭುಶಕ್ತಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಣುಶಕ್ತಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಜೀವನಿಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಈ ಆಣವಮಲವೇ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು ಜೀವನು ಹೆಂಡತಿಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಮಮತಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯತೊಡಗಿದನು. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾಯೀಯಮಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಣವಮಲ ಜೀವನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಸಿ ಅವನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಮಾಯೀಯಮಲವು ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಮೋಹ ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡನು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಹಂಕಾರಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕಮಲವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಮೂರು ಮಲಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನು ಸಂಸಾರಿ ಅಥವಾ ಪಶುವೆನಿಸಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನು ಈ ಮೂರು ಮಲಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪವಿಷಯಕವಾದ ಇಚ್ಛೆ, ವ್ಯಾಮೋಹದೃಷ್ಟಿ, ಅಹಂಕಾರಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈ ಮೂರು ವಿಕಾರಗಳು ಸಂಭವಿಸಿ ಜೀವನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವನು. ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಚವು ಆಣವಮಲವೆನಿಸಿದಂತೆ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಚವು ಮಾಯೀಯಮಲವೆನಿಸಿ ಜೀವನ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ

ಅವನ ಬಂಧುಮಿತ್ರರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರೀತಿಸುವಂತಹ ಅಲ್ಪತನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ದುಡಿಯುವ ವಿಶಾಲಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕಾರ್ಮಿಕಮಲವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ದುಡಿಯುವಂತಹ ಸಣ್ಣತನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಚವೇ ಕಾರ್ಮಿಕಮಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಗೆ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆ ಜೀವನು ಆಣವಮಾಯೀಯಕಾರ್ಮಿಕಮಲಗಳಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿ ಅಲ್ಪನೆನಿಸಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಬೇರೆ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನನಾಗದೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚರೂಪವಾದ ಭೇದದಿಂದ ಕೂಡಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. "ಜೀವನಲ್ಲಿ ಮಲಸಂಪರ್ಕವು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವುದು" ಎಂದು ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಜೀವನಿಗೆ ಮಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜೀವಭಾವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಶಿವೋಪಾಸನನೈರಂತರ್ಯದಿಂದ ಮಾಯಾಪಾಶದ ಪೂರ್ಣನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಜೀವಭಾವವಳಿದು, ಶಿವಭಾವವು ಬರುವುದಾಗಿ ಅನುಭವಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಾಗಮಗಳು ಜೀವಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. (ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಅಂಶಾಧಿಕರಣ)

> ಜೀವಃ ಸತ್ಯಂ ಜಗತ್ಸತ್ಯಂ ಶಿವಃ ಸತ್ಯಂ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
> ತಯೋರಭೇದಃ ಸತ್ಯಂ ವಾ ಕ್ರಿಮಿಭ್ರಮರಯೋರಿವ ॥
> ಮಾನವಃ ಶಿವಯೋಗೇನ ಶಿವೋ ಭವತಿ ನಾನ್ಯಥಾ ।
> ಭ್ರಮದ್ಭ್ರಮರಚಿಂತಾಯಾಂ ಕೀಟೋಽಪಿ ಭ್ರಮರಾಯತೇ ॥

ಜೀವನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಶಿವಭಾವಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವ, ಜಗತ್ತು ಶಿವ ಇವರ ಸತ್ಯತೆಯೂ, ಇವರ ಅಭೇದದ ಸತ್ಯತೆಯೂ ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಮಿಯು ಭ್ರಮರಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹೇಗೆ ಭ್ರಮರವೇ ಆಗುವುದೋ ಹಾಗೆ ಜೀವನು ಶಿವಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗದಿಂದ ಶಿವನೇ ಆಗುವನು. ಶಿವನ ಚಿಂತನಸ್ಮರಣಧಾರಣಾದಿನಿತ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜೀವನು ಶಿವನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಆಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದೋ ಅದು ಅದರ ಆಕಾರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಹಜ. ಜೀವನು ನಿತ್ಯಾರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿ ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಯೆಂದು ಮಾಡತೊಡಗಿದರೆ, ಮನಸ್ಸು ನಿಯತವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಲೀನವಾಗುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ನಿತ್ಯಯಜ್ಞದಿಂದ ಮಾನವನು ಶಿವನಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ

ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶದಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೆನಿಸಿದಮೇಲೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನೂ ಬುದ್ಧನೂ ಆಗಿ ಕರ್ಮಲೇಪನವಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ, ತದಂಶನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಲದ ಆವರಣವು ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಷ್ಟು ಅಗಾಧವಾದ ಆಕ್ಷೇಪವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಜೀವನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನನ್ನು ಸ್ವತಃಶುದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಶುದ್ಧನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಂತೆ ಸಂಸಾರ ಅನಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧ ಇಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೇ ಸಮಾಧಾನವೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವಭಾವವು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಜೀವನೂ ಸನಾತನನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವು ಯಾವಾಗ ಆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

"ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಾತ್ತದಂಶೋ ಜೀವನಾಮಕಃ" ॥ (೫-೩೪)

ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಪದಪ್ರಯೋಗವು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೋಷವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹುದೇನಲ್ಲ.

ಮಾಯಾವಶದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ವಿಭಕ್ತನಾಗಿ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಲಾವೃತಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ಣಲಯವು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಭವಿಸುವಂತಹದು. ಆದರೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮವಾಸನೆಯೊಡನೆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಡಗಿ ಆ ಮಾಯೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಡಗಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಜೀವರು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಕರ್ಮವಾಸನೆಯೊಡನೆಯೇ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಾದರೋ ಮಲವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಮಲನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹೊರಗೆ ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಪ್ರಳಯದಲ್ಲೂ ಜೀವನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಪ್ರಳಯವೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಳಯವೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಸೂತ್ರಕಾರನೂ ಸಹ "ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಂ" (೨-೧-೩) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಲೀಲಾರ್ಥವಾಗಿ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಹೀಗೆ ವಿಚಿತ್ರಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಚೇತನರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು? ಇಷ್ಟೊಂದು ಅನರ್ಥವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಈ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಸಮನೆಂಬ ಬಿರುದು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ಅವನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕರುಣಾಸಿಂಧುವೆನಿಸಬಲ್ಲನು? ದಯಮಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸುಖಮಯವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸದೆ ವಿಷಮವೂ ದುಃಖಮಯವೂ ಆದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು? ಕರುಣಾಮಯನಾದ ಯಾವ ಮಹಾಪುರುಷನೂ ಸಹ ಇತರರನ್ನು ದುಃಖಗೊಳಿಸಿ ಲೀಲಾವಿನೋದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರನು. ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರನೇ "ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯೆ ನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್"(೨-೧-೩೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗಲೂ ಈಶ್ವರನು ಅವರವರ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮವಾಸನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವನು. ಜೀವನು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ತೊರೆಯುವಾಗ ಯಾವ ಭಾವವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವನೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ದೇಹ ಮನ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನೇ ಅವನು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲೂ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಯಮವಾಗಿರುವಾಗ, ಅವನಾದರೂ ತನ್ನ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲಾರನು.

ಈ ನಿಯಮದಂತೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಾನಿಯೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ; ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ರಾಜರೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ವಿನೋದಿಸುವರಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಯಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನುಂಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಯಾರಿಗಾದರೂ ದುಃಖವು ಸಂಘಟಿಸಬಲ್ಲದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದರೂ ನಿಯಮಬದ್ಧನಾಗಿ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದ ಅವನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯವಾಗಲೀ, ನಿರ್ದಯತೆಯಾಗಲೀ ಅಂಟಲಾರದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಈ ನಿಯಮವೇ "ಋತ"ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನಾವರಿಸಿರುವುದು. ಮಾನವನು ಎಲ್ಲಿಯವರಿಗೂ ಋತಮಾರ್ಗದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವನೋ ಅಲ್ಲಿಯವರಿವಿಗೂ ಅನೃತಕ್ಕೆ ವಶನಾಗನು. ಈ ಋತಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಲೋಪದೋಷಗಳೂ ಅಂಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವರ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಅವರವರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಒಳ್ಳೆಯವನೂ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಕೆಟ್ಟವನೂ ಆಗುವುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮದ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ

ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಸ್ಯ-ಉಪಾಸಕ ಎಂದು ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿದ್ದನು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸಕಜೀವರಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಸುಖಮಯರೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವರು ದುಃಖಿಗಳು, ಕೆಲವರು ಕುರೂಪಿಗಳು, ಕೆಲವರು ದರಿದ್ರರು ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಅನಂತ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾತಕ್ಕೆ ಆದವು? ಆಗ ಜೀವರಿಗೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಯಾತಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದವು? ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು 'ನ ಕರ್ಮವಿಭಾಗಾತ್' (೨-೧-೩೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಖಂಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶುದ್ಧರಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆಗಿನಿಂದಲೂ ಜೀವರಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾಯೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ತ್ವ-ರಜಸ್ಸು-ತಮಸ್ಸು. ಇವು ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇಸಮನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಸನಾತನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ ಕರ್ಮಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಾಸನೆ ಕಡಮೆ ಇರಬಹುದು-ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಇರಬಹುದು. ತನಗಾಗಿ ತನ್ನದೆಂದು ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನಪಾಲಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಕೋಲೆಯಾಗುವುದು ನಿಯತ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಅವನದೆಂದು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೊಂದೇ ಜೀವನಿಗೆ ಬಂಧಿಸಲಾರದು. "ಯಜ್ಞಾರ್ಥಾತ್ಕರ್ಮಣೋಽನ್ಯತ್ರ ಲೋಕೋಽಯಂ ಕರ್ಮಬಂಧನಃ" (೩-೯) ಎಂದು ಭಗವದಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ನಿವೇದನೆಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಂಧಿಸುವುವೆಂಬುದನ್ನು ಗೀತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವಾಸನೆ ಅಂಟಿದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಅವರು ಪ್ರತಿಜನ್ಮದಲ್ಲೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರೇ ಹೊರತು ಯಾವೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಕಡಮೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಥೋಚಿತವಾದ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗದಿರುವರು. ಆದರೆ ಅವಾಂತರಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕರ್ಮವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವರ ಕರ್ಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಈ ವಿಷಮಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ನಂಬುವುದು ಹೇಗೆ? ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ "ಇತಿ ಚೇನ್ನ ಅನಾದಿತ್ವಾತ್" (೨-೧-೩೫) ಎಂಬುದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರವಾಹತರಂಗನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯಗಳು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಅನಾದಿ ಎನಿಸಿದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾದಿ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೀಜದಿಂದ ಅಂಕುರ

ಹುಟ್ಟಿತೋ ಅಂಕುರದಿಂದ ಬೀಜ ಹುಟ್ಟಿತೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಗಾಧವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದ ವಿಚಾರವೂ ಅಗಾಧವೆನಿಸಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿವರ್ತವಾದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದವರೂ ಸಹ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ—

ಜೀವ ಈಶೋ ವಿಶುದ್ಧಾ ಚಿತ್ ತಥಾ ಜೀವೇಶಯೋರ್ಭಿದಾ ।
ಅವಿದ್ಯಾ ತಚ್ಚಿತೋರ್ಯೋಗಃ ಷಡಸ್ಮಾಕಮನಾದಯಃ ॥

ಜೀವ-ಈಶ್ವರ, ಶುದ್ಧಚಿತ್, ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದ, ಅವಿದ್ಯೆ, ಅದಕ್ಕೂನುತ್ತು ಚಿತ್‌ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇವು ಆರೂ ತಮಗೆ ಅನಾದಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾದವು ಸಂಸಾರ ಅನಾದಿ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಿ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೀವರು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗಿನಿಂದಲೂ ಅವರು ಅಭಿಮಾನಿಸಿಕೊಂಡು ತನುಗಾಗಿಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವೂ ಅವರೊಡನೆಯೇ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇರದು; ಆದರಂತೆ ಪಾಪಲೇಶವೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು.

ಹೀಗೆ ಜೀವರೂ ಅವರ ಕರ್ಮಗಳೂ ಯಾವತ್ತೂ ಇರುವುದಾದರೆ ಪ್ರಳಯವೆಂಬುದೇನು? ಪೂರ್ಣ ಲಯವೇ ಪ್ರಳಯವಲ್ಲವೇ? "ಯದಾ ತಮಃ ತನ್ನ ದಿವಾ ನ ರಾತ್ರಿಃ ನ ಸನ್ನ ಚಾಸತ್"ಎಂದು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯು (೪-೧೮) ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ " ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚಾಪ್ಯುಪಲಭ್ಯತೇ ಚ" (೨-೧-೩೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಖಂಡವು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರವಾಹತರಂಗನ್ಯಾಯದಿಂದ ಜೀವರೂ ಅವರ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅನಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಭಾಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರೀಷ್ಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಬೀಜಗಳು ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆಯೋ ಜೀವರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ವಿಭಾಗವಾಗಲಾರರೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಜಗತ್ತು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಲಯವೆನಿಸುವುದು; ಆದರೆ ಸ್ವರೂಪದ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿಭಾಗವೆಂದರೆ ವಿಭಾಗವಾಗದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ.ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತುಲೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಬೇರೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ಸತ್-ಅಸತ್ ಆದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಕಾಣಿಸದೆ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಕೇವಲನಾಗಿದ್ದನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಡಗಿತ್ತು; ಬೇರೆ ಎಂಬ

ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಏನೂ ಇರದೆ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೆ, ಕೃತನಾಶ-ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮವೆಂಬ ದೋಷವು ಸಂಭವಿಸೀತು. ಇದರಿಂದ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ತಾನಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಬ್ಬನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದೀತು ಮತ್ತು ತಾನು ಮಾಡದಿರುವುದನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇರದೆ ಪರಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ದೋಷವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ವಿಸ್ತಾರದ ಭಯದಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಗಹನವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಬಸವೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು ಪು. ೨) "ಭವಬಂಧನ ಭವಪಾಶವಾದ ಕಾರಣವೇನಯ್ಯಾ? ಹಿಂದಣ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಮರೆದೆನಾಗಿ, ಹಿಂದಣ ಸಿರಿಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವ ಜರಿದೆನಾಗಿ; ಅರಿವಡೀಸಂಸಾರವ ಹೊದ್ದಲೀವೆನೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ?" ತಮಗೆ ಭವಪಾಶವು ಯಾತಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಅವರೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ತಾವೇ ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಣಜನ್ಮದಲ್ಲ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮರೆತು ಗುರುಜಂಗಮರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಭವಪಾಶವು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರದ ವ್ಯಾಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರೇ ಸಮಾಧಾನಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಾಂಶನಾದ ಜೀವನು ಕೇವಲ ಶುದ್ಧನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಮೋಹಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವರೂಪವಾದ ಚಿತ್ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮರೆತು ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವಾದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ-ರಾಜಸ-ತಾಮಸಗಳೆಂಬ ಭೇದವೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತ-ಸಂಸಾರದುಃಖಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವನು. ಮಾಯಾಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ವಿಸ್ಮೃತಿಯುಂಟಾಗಿ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಪರಮನಿಗೂ ಅವನ ಪರಿಣಾಮಗಳಾದ ಜೀವರಿಗೂ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯು ಭೇದಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಭೇದಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚಾತುರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಅದರ ಮುಂದೆ ಜೀವನು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬೀರುವಷ್ಟು ಶಕ್ತನಲ್ಲ. "ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀ ಮಮ ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ" (ಗೀ. ೭-೧೪) ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವಭಾವ ಬಂದದ್ದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ಮರಣಾರ್ಚನೆಗಳಿಗಾಗಿ; ಪ್ರಪಂಚದ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣಮಾಡಲಿಕ್ಕಲ್ಲ; ಸರ್ವರಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡು ಗೌರವಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ; ಅವನನ್ನು ಮರೆತು ಜೀವರನ್ನು ಜೀವಭಾವದಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಯೋ ಮಾಂ ಪಶ್ಯತಿ ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವಂ ಚ ಮಯಿ ಪಶ್ಯತಿ ।
ತಸ್ಯಾಹಂ ನ ಪ್ರಣಶ್ಯಾಮಿ ಸ ಚ ಮೇ ನ ಪ್ರಣಶ್ಯತಿ ॥ (ಗೀ. ೬-೩೦)

ಯಾವನು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕಾಣುವನೋ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗೇ ಇರುವರೆಂದು ಕಾಣುವನೋ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ನಾಶಹೊಂದದೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇರುವವನೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಅವನಿರುವುದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವನಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಯಾವೊಬ್ಬ ಜೀವನೂ ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯೂ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಗೌರವಪಡೆಯಲಾರನು. ಈ ಬಗೆಯ ನೆನಪು ಯಾವನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದೋ ಅವನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಗಾಗಿ ಎರಡಾದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಜೀವರು ಮಾಯಾಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಿರಭಿಮಾನದ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಅವಿವೇಕಪ್ರಮಾದಗಳಿಂದ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತ ಕರ್ಮಪಾಶವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಬಂದರು. ಒಂದೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲೂ ಇದು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದು, ಕಡಮೆಯಾಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಪಡೆಯದೆ, ಸಂಸಾರದುಃಖವನ್ನು ಹೆಚಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚ

ಜೀವತ್ವಂ ದುಃಖಸರ್ವಸ್ವಂ ತದಿದಂ ಮಲಕಲ್ಪಿತಂ ।
ನಿರಸ್ಯತೇ ಗುರೋರ್ಭೋಧಾತ್ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಃ ಪ್ರಕಾಶತೇ ॥ (೧೮-೧೭)

ಜೀವಭಾವವು ದುಃಖಗಳ ಮೂಲವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ದುಃಖವಾದರೋ ಮಲಗಳಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಗುರುವಿನಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಾನು ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಥೋಚಿತವಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಚರಿಸತೊಡಗಿದರೆ, ಅವನ ದುಃಖವು ಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚದಿಂದ ಅವನಿಗಾಗಿರುವ ದುಃಖವು ಪರಿಹಾರವಾಗಿ, ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ನಿರತಿಶಯಸುಖವು ದೊರಕುವುದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ ಫಲವೇನು? ಅಂದರೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜೀವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವರೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ತತ್ರ ಲೀನಮಭೂತ್ಪೂರ್ವಂ ಚೇತನಾಚೇತನಂ ಜಗತ್" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ವಚನವೂ ಸಮರ್ಥಿತವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಶದಿಂದ ಜೀವಭಾವ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚೇತನ-ಅಚೇತನರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿಯೇ ಇರುವನೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವೆನಿಸಿತು.

ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಮೂವತ್ತಾರುತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಪ್ರಾಥಮಿಕಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರ

ವಲ್ಲ. ಜೀವನ ವಾಸ್ತವಿಕಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅದರ ಧ್ಯೇಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವನೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನೆಂದರೆ ಜೀವನೆಂದರ್ಥ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಜಗತ್ತು ಗಳೂ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಡಗಿ ಪರಮನಲ್ಲಿ ಲೀನರಾಗಿದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಶಕ್ತಿ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದಲೂ, ಅವೆಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮನು ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜೀವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ದಿಂದ ಅಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರೂ, ಸೃಷ್ಟಿಯಾರಂಭದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯ ವರಿವಿಗೂ ಜೀವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಭೇದವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕಾಂಶದಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ಣ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಶಿವೋಪಾಸನೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದರೂ, ಜೀವನು ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವೈಕ್ಯರೂಪವಾದ ಅದ್ವೈತಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರದಶೆ ಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತಮತವೆನಿಸಲಾರದು. ವಾಸ್ತವಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಂದರೆ ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಅದ್ವೈತಮತದ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದ್ವೈತಮತವೆನಿ ಸಲಾರದು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಈ ಮತವು ಕೊಂಚ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಕೊಂಚ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವುದೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತವೂ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕೆಲ ವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮತದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ಸ್ವಾವಲಂಬತೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ನ್ಯೂನತೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಭಾವನೆಯೂ, ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಭಾವನೆಯೂ ಇದ್ದಮಾತ್ರ ದಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವೆಂದಾಗಲೀ ಅದ್ವೈತಮತವೆಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದರ ಅನುಭವ ಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಗುಣವಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾ ಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನು. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮಾಯಾವರಣವೂ, ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವೂ ಜೀವ ನಿಗೆ ತೊಲಗಲಾರವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯೂ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆಯೇ ಕೊನೆಯತನಕ ಅಂದರೆ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯವರಿವಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಆಮೇಲೆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಆಚರಣೆಯೆಲ್ಲವೂ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥ

ವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಜೀವನು ತನ್ನ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ, ಅಖಂಡಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಂಜನನಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣಫಲವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಸರ್ವಮತಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಾಧನಮಾರ್ಗಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ತಿಳಿದು ಆಚರಿಸಲು ಅಶಕ್ತರಾದವರು ಅವರವರ ಮನಬಂದಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶನಾಗಿದ್ದರೂ, ಜೀವನು ಆಣವ ಮಾಯೀಯ ಕಾರ್ಮಿಕಮಲಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಸಮುದ್ರತರಂಗನ್ಯಾಯದಂತೆ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವಭೇದವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಜೀವಗತದೋಷಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಂಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಲತ್ರಯವು ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಂತಹ ಪ್ರಬಲಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಇಂತಹ ಮಲದಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿ ತನ್ನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ-ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ-ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವ-ನಿತ್ಯತೃಪ್ತತ್ವ-ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತೃತ್ವ, ಕಿಂಚಿದ್ಜ್ಞತ್ವ-ಅಪೂರ್ಣತ್ವ-ಅನಿತ್ಯತ್ವ-ಅವ್ಯಾಪಕತ್ವರೂಪವಾದ ನ್ಯೂನಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಈ ಐದು ಬಗೆಯು ನ್ಯೂನಶಕ್ತಿಗಳೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಂಚುಕಗಳೆನಿಸಿರುವುವು. ಹೊದಿಕೆಯ ಕವಚವು ಶರೀರವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಈ ಕಂಚುಕಗಳು ಜೀವಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿರುವುವು. ವಿಕಸಿತಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತಶಕ್ತಿಗಳು ಜೀವನ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕವಚಗಳೆನಿಸಿರುವುವು. ಈ ಐದು ಕಂಚುಕಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿ ಜೀವನನ್ನು ಅಧೋಗತಿಗೂ-ನೈಚ್ಯಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕೂ ಇಳಿಸಿರುವುವು. ಕಲಾ-ವಿದ್ಯಾ-ರಾಗ-ಕಾಲ-ನಿಯತಿ ಎಂಬಿವೇ ಈ ಐದು ಕಂಚುಕಗಳು. ಇವು ಜೀವನಿಗೆ ಮಲವಿಲಾಸದ ಪ್ರಸಾದವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಮಲವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಚವೇ ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. "ಮಾಮೇವ ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಮಾಯಾಮೇತಾಂ ತರಂತಿ ತೇ" ಎಂದು ಶಿವನೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಶರಣಾಗತರಾಗಿ ಅವನ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವನನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಮಲವು ವಿಲಾಸದಿಂದ ವಿಕಾಸದೆಡೆಗೆ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತ ಶಕ್ತಿಪರಿಣಾಮವೆನಿಸಿದ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಜೀವನಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗುವ ಬದಲು ಶಿವನ ಸ್ಮಾರಕವೆನಿಸುವುದು. ಮಲವಿಲಾಸಗಳಾದ ಕಲಾವಿದ್ಯಾರಾಗಕಾಲನಿಯತಿಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಶಿವೈಕ್ಯನಾದ ಶಿವಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ-ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ-ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವ-ನಿತ್ಯತೃಪ್ತತ್ವ-ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವ

ರೂಪವಾಗಿ ವಿಶಾಲಗೊಳ್ಳುವುವು. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವನು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಲಸಾಧನೆಯಿಂದ ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಜೀವನು ಪಡೆಯುವ ಸಮೀಚೀನಫಲವೆನಿಸಿರುವುದು.

ಈ ಐದು ಕಂಚುಕಗಳಲ್ಲಿ **ಕಲಾ** ಎಂದರೆ ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತೃತಾಶಕ್ತಿ. **ವಿದ್ಯೆ** ಎಂದರೆ ಕಿಂಚಿದ್‌ಜ್ಞತಾಶಕ್ತಿ. **ರಾಗ** ಎಂದರೆ ವನಿತಾಪುತ್ರಾದಿಗಳಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಮೋಹ. **ಕಾಲ**ವೆಂದರೆ ಆಗಾಗ ಸಂಭವಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. **ನಿಯತಿ** ಎಂದರೆ ಇಂತಹ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಕಲೆಯು ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿದೆ. ವಿದ್ಯೆಯು ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿದೆ. ರಾಗವು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತತೆಯನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿದೆ. ಕಾಲವು ಜೀವನನ್ನು ಜನನಮರಣಗಳೆಂಬ ವ್ಯಾಧಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿದೆ. ನಿಯತಿಯು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆವರಣವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಜೀವನು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆತು ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಿರುವನು. ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮಾಯಾಮಲಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅಣುತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಹೊರತು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಲಾರದು. ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿಗಳಿಗೆ ಅಣುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೋ, ನದಿಗಳಿಗೆ ನದೀತ್ವವೂ-ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಿಕೆಯೂ ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೋ ಹಾಗೆ ಅಣುತ್ವವೂ ಜೀವತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತ್ವವೂ ಜೀವರಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯವು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿಷ್ಟು. ಸಂಸಾರದಶೆ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಭೇದವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಮಂಜಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ "ದ್ವಾವಜೌ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಅಜನ್ಯರೆಂದೂ ಸನಾತನರೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದೆ. ಅವರು ಎಂದೂ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕುವವರಲ್ಲ. ಇಂತಹರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭೇದ-ಅಭೇದ ಎರಡನ್ನೂ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಈ ದರ್ಶನವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವಕರ್ತನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ-ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಕನೂ-ನಿತ್ಯನೂ ಆಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆ ಶಿವಾಂಶನಾದ ಜೀವನು ಕಿಂಚಿಜ್ಞನೂ-ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತನೂ-ಕಿಂಚಿತ್‌ಶಕ್ತನೂ-ಅವಿದ್ಯೆಎನಿಸಿದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೋಹಿತನೂ-ಶಿವೈಕ್ಯಜ್ಞಾನರಹಿತನೂ-ಬದ್ಧನೂ ಆಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನರಾಗಿ, ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಅಭಿನ್ನರಾಗಿರುವ ಇಬ್ಬರಿಗೂ

ಲಿಂಗಧಾರಣೋಪಾಸನಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭೇದವನ್ನಾಗಲೀ ಕೇವಲ ಅಭೇದವನ್ನಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅಭೇದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಶಾಂಶಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವಾಗಲೀ ಅಭೇದವಾಗಲೀ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದವೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಅನುಭವಗಳಿಗೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂಶಾಂಶಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅಗ್ನಿಯಿಂದಾಗುವ ಪಾಕಕ್ರಿಯೆಯು ಅಗ್ನ್ಯಂಶಗಳಾದ ಕಿಡಿಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅಗ್ನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜಲದಿಂದ ದಾಹಕಾರ್ಯವಾಗದಿರುವಂತೆ ಅಗ್ನಿಯ ಕಿಡಿಗಳಿಂದಲೂ ದಾಹಕಾರ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. ಅಗ್ನಿಕಿಡಿಗಳು ಅರಳೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ದಾಹಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅವನ ಅಂಶರಾದ ಜೀವರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು ಜೀವರಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾದೀತು? ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗದಿರುವಂತೆ ಜೀವರಿಂದಲೂ ಆಗಬಾರದಾದೀತು. ಜೀವರಿಗೆ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವರಿಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಮತವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ "ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ" (ಶ್ವೆ. ೪ ೬) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೭) 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ಬೃ. ೩-೪-೧೦) 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' (ಬೃ. ೬-೪-೯) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅದ್ವೈತವನ್ನುಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಲಿರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವೂ ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಭೇದವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡೂ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನಮಾಡುತ್ತ, ಆ ಮೂಲಕವೇ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಐಕ್ಯನಾಗುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಾಂತಾಭೇದವೂ ಸಂಘಟಿಸುವುದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಜಗತ್ಸ್ವರೂಪ

ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿದ್ರವ್ಯವೂ ಅವೇ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳಾ ದರೋ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಖಂಡನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣದ 'ತದಧೀನತ್ವಾದರ್ಥವತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಎಂದು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾ ತ್ಮನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಅವರು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದನತ್ವವೆರಡನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಶೇಷಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿದ್ರವ್ಯಕ್ಕೇ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿದ್ರವ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಶರೀರವಾದ್ದರಿಂದ, ಶರೀರ ಉಪಾದಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಶರೀರಿಗೂ ಉಪಾದಾನತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಕುಲಾಲಶರೀರವೇ ಘಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಾದರೂ, ಕುಲಾಲನೇ ಘಟಕರ್ತನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿ ದರೂ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪಾದಾನನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು ಎಂದು ಅವರು ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವ ಹಿಸಿದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಉಪಾದಾನತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರು ತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿ ಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಿ ಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ, ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರದೋಷಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗಲೇ ಸುವರ್ಣಕುಂಡಲ, ಕೂರ್ಮಾಂಗ ಭಂಗ, ಅಹಿಕುಂಡಲ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರಗಳು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಂಗಾರ ಆಭರಣವಾಗಿರುವಾ ಗಲೂ ಭಂಗಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಒಡವೆಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸುವರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನೇಕ ಆಕಾರ ಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರಿಂದ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಕಾರವು

ಅವನಿಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಶಿವನಿಂದುತ್ಪನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತು ಶಿವನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅಪರಿಮಿತಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವನೆಂಬುದು ಈ ದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. 'ಸ್ವಶಕ್ತಿಪ್ರಚಯೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಂ' 'ಶಕ್ತಯೋಽಸ್ಯ ಜಗತ್ಸರ್ವಂ' "ಅವನ ಶಕ್ತಿಯ ರಾಶಿಯೇ ಈ ಜಗತ್ತು. ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಈ ಜಗತ್ತು" ಎಂಬ ಅಭಿಯುಕ್ತರ ವಚನಗಳೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾ, ಜ್ಞಾನ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ನಿರವಯವನಾದರೂ, ಹೀಗೆ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನೌಚಿತ್ಯವೂ ಇರಲಾರದು. ಅನಂತಶಕ್ತಿಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ ಒಂದರಿಂದ ಅವನು ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಭೋಕ್ತೃಜೀವರಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವನು ತನ್ನ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯಿಂದ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿಯೇ ಇರುವನು." (Hist. Ind. Ph. Vol. III P. 5). ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಜಗತ್ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. "ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಿಕಾ ಶಕ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ। (೨-೩೬)

ತದ್ವೈಷಮ್ಯಾತ್ಸಮುತ್ಪನ್ನಾ ತಸ್ಮಿನ್ ವಸ್ತುತ್ರಯಾಭಿಧಾ ॥

ಅತ್ಯಂತತಾಮಸೋಪಾಧಿ ಭೋಜ್ಯಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ" ॥ (೨-೩೭)

ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಾಗ, ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು. ಆ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಜ್ಯ-ಪ್ರೇರಕ ಎಂದು ಮೂರುಬಗೆಯಾಗುವನು. ಈ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅತ್ಯಂತತಿರೋಹಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಅತ್ಯಂತತಾಮಸೋಪಾಧಿ' ಎಂಬ ಪದವು 'ಪರತತ್ತ್ವಮಯೋಪಾಧಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮೀಶ್ವರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುವೆನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳು

ವುದೂ ಸಹ ಇದೇಯೇ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವು ಕೊಂಚವಾಗಿಯಾದರೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವವಿದೆಯೆಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮತ. ಇದನ್ನು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಮನಒಪ್ಪುವಂತೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚೇತನಶಕ್ತಿ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಆದರೆ ಅದು ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ತಿರೋಹಿತವಾಗಿರುವುದು. ಎಲ್ಲಾ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವವಿರುವುದೆಂದೂ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗರ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವನ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತಾವು ಕಾಣರೆಂದೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಖಿನ್ನರಾಗುವರು. ನಾವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನರ್ಪಿಸಿದರೂ ಅವನದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ನಾವು ತಂದೊಪ್ಪಿಸಲಾರೆವು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಅವನಿಗರ್ಪಿಸದೆ ನಮ್ಮದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನಾವು ಭೋಗಿಸಿದರೆ, ಒಂದು ಜೀವ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವವನ್ನು ಕೊಲೆಮಾಡಿ ಭೋಗಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪಾಪದ ಹೊರೆ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬರುವುದು. ಈ ಜೀವಂತವಾದ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸಿದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಪಾಪಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ಶಿವನ ಭೋಗ ನಿರಭಿಮಾನದ ನೋಟವಷ್ಟೇಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಪಾಪ ವಿಕಾರದೋಷಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನೇ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅವನ ಲೀಲಾವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಾವು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದರ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಸಾದಭಾವನೆಯಿಂದ ಇತಿಮಿತಿಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಭೋಗಿಸುತ್ತ ನಿತ್ಯಸುಖಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವಿರುವುದೆಂದು ಯಾವ ದರ್ಶನವೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವೊಂದೇ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುವುದು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಅಕ್ಕಿ ಗೋಧಿ ಹಣ್ಣು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವು ಬಹಳ ಗೂಢವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಸಮಂಜಸವೂ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಗಿಡಮರಗಳ ಬಳಿಗೆ ಕೊಡಲಿಹಿಡಿದವನೊಬ್ಬನು ಹೋದರೆ ಅವು ತಮಗೆ ಅಪಾಯ ಸಂಭವಿಸಿತೆಂದು ನಡುಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆ. ಧಾನ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಗಿಡಮರಗಳಲ್ಲೂ, ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವು ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಉನ್ಮುಖವಾಗಿರುವುದು. ಮಾನವನಲ್ಲಾದರೋ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯು ವಿಕಾಸವಾಗುವಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಂದಾವರಿಸಿದ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನು ಶಿವಮಯವೆಂದು ಈ ದರ್ಶನವು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತತಿರೋಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ನೆಲಸಿರು

ವನು. ' ಸನ್ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶಃ' ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನುವೃತ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ (೭-೭) ' ಮಯಿ ಸರ್ವಮಿದಂ ಪ್ರೋತಂ ಸೂತ್ರೇ ಮಣಿಗಣಾ ಇವ' ಒಂದು ದಾರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದೊಡ್ಡ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಿರುವಂತೆ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಲ್ಲದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದು. ' ನ ತದಸ್ತಿ ವಿನಾ ಯತ್ಸ್ಯಾತ್ ಮಯಾ ಭೂತಂ ಚರಾ ಚರಂ' (೧೦-೩೯) ಅವನಿಲ್ಲದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಆಗಿ ಬದುಕಲಾರದು ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ತನಗೆ ಎಲ್ಲದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಯಿತು.

ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ತ್ವಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರೇರಕನೆಂದೂ, ಅತ್ಯಂತ ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯವು ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುವೆಂದೂ, ಕೊಂಚ ಸತ್ತ್ವಗುಣ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ರಜೋಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯವು ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ, ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿ ಲೀಲಾವಿನೋದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಯೆ ಶುದ್ಧ ಅಶುದ್ಧವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಶುದ್ಧ ಮಾಯೆಗೆ ಊರ್ಧ್ವಮಾಯೆಯೆಂದೂ, ಅಶುದ್ಧಮಾಯೆಗೆ ಅಧೋಮಾಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಶುದ್ಧ ಸತ್ತ್ವಗುಣವೇ ಊರ್ಧ್ವಮಾಯೆಯೆನಿಸಿರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರೇರಕ ಅಥವ ಈಶ್ವರ ಎನಿಸಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಊರ್ಧ್ವಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿ ಇವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದು, ಇವನನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧೋಮಾಯೆಯೆನಿಸಿದ ರಜೋಗುಣವು ಜೀವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

" ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜನ ತಿಷ್ಠತಿ ।
(ಗೀ. ೧೮-೬೧) ಭ್ರಾಮಯನ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಯಂತ್ರಾರೂಢಾನಿ ಮಾಯಯಾ॥"

ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರೇರಕನೆನಿಸಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ದೇಹಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಉಪಕರಣಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವರಿಗೆ ಅವನು ತನ್ನ ಅಧೋಮಾಯೆ ಎನಿಸಿದ ರಜೋಗುಣದ ಮೂಲಕ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಮಾಡುತ್ತಿರುವನು.

ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳು ಜಡಮಾಯೆ ಎನಿಸಿದ್ದರೂ ಈಶ್ವರಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಅದ್ಭುತವಾದ ಘಟನೆ, ಚಮತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಮೋಹಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತ ಜೀವರನ್ನು ಮರುಳುಮಾಡುತ್ತಿರುವುವು. ಇವು ಜೀವರನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಂದ ದೂರಮಾಡಿ ಜಗದ್ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ' ಮಮ ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ' " ನನ್ನ ಮಾಯೆ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಅದ್ಭುತವೂ ಆದುದು ಅದನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಅವರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳಲೇಬೇಕು" ಎಂದು

ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ. ಇದು ಜೀವರಿಗೆ ಹೊನ್ನು-ಹೆಣ್ಣು-ಮಣ್ಣುಗಳ ಮೇಲಿನ ಆಶೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ, ಅಭಿಮಾನವ್ಯಾಮೋಹಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲಿರುವುದು. ಇವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿದ್ರೂಪದ ನ್ಯೂನೀಭಾವವೂ, ಚಿದ್ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆನಂದರೂಪದ ನ್ಯೂನೀಭಾವವೂ ಸಹಜವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನಿರುವನು. ಇದನ್ನು ಜೀವಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅಂಶನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪ ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ರಜೋಗುಣದಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸದಂಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿದಂಶ ಕಡಮೆ, ಚಿದಂಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆನಂದಾಂಶ ಕಡಮೆ—ಹೀಗೆ ಜೀವನ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಕೋಚಗೊಂಡಿವೆ. ಇದು ರಜೋಗುಣದ ಸಹಜವಾದ ಕಾರ್ಯ.

ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿದಂಶವು ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿ ತುಂಬ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಸದಂಶವೊಂದೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಆನಂದಾಂಶಕ್ಕಂತೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ತಿರೋಧಾನವೇ ತಮೋಗುಣದ ಅಸಾಧಾರಣಕೃತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಚಿದಾನಂದಾಂಶಗಳು ತಿರೋಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸದಂಶವು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಶಿವಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. 'ತತ್ರ ಲೀನಮಭೂತ್ಪೂರ್ವಂ ಚೇತನಾಚೇತನಂ ಜಗತ್' (೨-೭) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಜೀವರನ್ನೂ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗಡಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ. (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೩-೧೪-೧)

'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತಜ್ಜಲಾನಿತಿ ಶಾಂತ ಉಪಾಸೀತ'

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವನೊಡನೆಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಜಗತ್ತನ್ನು ಶಿವಾತ್ಮಕವೆಂದೇ ತಿಳಿದು ಜೀವನು ಶಾಂತನಾಗಿ, ಈ ಜಗತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶಿವನನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯಾರ್ಚನೆ ಮತ್ತು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಶಿವದೃಷ್ಟಿ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಶಿವಮಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದವೂ, ಘಟಪಟಗಳಂತೆ ಜಗದ್ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನಂಗಿಕರಿಸಿದ ದ್ವೈತವಾದವೂ, ಶರೀರಿಯು ಶರೀರದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಜಗದ್ಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಗೆ ರಜ್ಜುಸರ್ಪದಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸವಾದವೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದು ಸತ್ಯ

ವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೊಡನೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಸ್ಮಾದೇತತತ್ಸಮುತ್ಪನ್ನಂ ಮಹಾದೇವಾಚ್ಚರಾಚರಂ ।
ತಸ್ಮಾದೇತನ್ನ ಭಿದ್ಯೇತ ಯಥಾ ಕುಂಭಾದಿಕಂ ಮೃದಃ ॥ (೧೦-೬೨)
ಶಿವತತ್ತ್ವಾತ್ಸಮುತ್ಪನ್ನಂ ಜಗದಸ್ಮಾನ್ನ ಭಿದ್ಯತೇ ।
ಫೇನೋರ್ಮಿಬುದ್ಬುದಾಕಾರೋ ಯಥಾ ಸಿಂಧೋರ್ನ ಭಿದ್ಯತೇ ॥ (೧೦-೬೩)
ಯಥಾ ತಂತುಭಿರುತ್ಪನ್ನಃ ಪಟಸ್ತಂತುಮಯಃ ಸ್ಮೃತಃ ।
ತಥಾ ಶಿವಾತ್ಸಮುತ್ಪನ್ನಂ ಶಿವ ಏವ ಚರಾಚರಂ ॥ (೧೦-೬೪)
ಪತ್ರಶಾಖಾದಿರೂಪೇಣ ಯಥಾ ತಿಷ್ಠತಿ ಪಾದಪಃ ।
ತಥಾ ಭೂಮ್ಯಾದಿರೂಪೇಣ ಶಿವ ಏಕೋ ವಿರಾಜತೇ ॥ (೧೦-೬೬)

ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೊಡ ಮೊದಲಾದುವು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವ ಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನಿಂದುತ್ಪನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತು ಶಿವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರದಿಂದುಟ್ಟಿದ ನೊರೆತೆರೆಗಳು ಸಮುದ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನಿಂದುತ್ಪನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತು ಶಿವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಂತುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಪಟವು ಹೇಗೆ ತಂತುಮಯವೇ ಆಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತು ಶಿವಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ವೃಕ್ಷವು ಪತ್ರಶಾಖಾದಿರೂಪದಿಂದ ಹೇಗೆ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನು ಭೂಮಿಜಲಾದಿರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಶಿವನ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾದುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾದರೆ ಶಿವನಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಬಲ್ಲದು? ಪೂರ್ಣ ಭೇದವೇ? ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವೇ? ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರುತಿ ಏನು ಹೇಳುವುದೋ ನೋಡೋಣ. "ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ । ಖಂ ವಾಯುರ್ಜ್ಯೋತಿರಾಪಃ ಪೃಥಿವೀ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಧಾರಿಣೀ" (ಮುಂ. ೨-೧-೩) ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಮನ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪಂಚಭೂತಗಳು ಜನಿಸಿವೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. "ತತ್ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ತದೇವಾನುಪ್ರಾವಿಶತ್" ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅದರೊಳಗೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನೆಂದು ಅದೇ ಶ್ರುತಿ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂದು ಅದೇ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮಮಯವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸದಂಶದಿಂದ ಪ್ರತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಶಿವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೆಂದರ್ಥ. "ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ"

(ತೈ. ಆ.) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಶಿವ ಇವರಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅನೃತಜಡದುಃಖಮಯವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಹೇಗೆ ಅಭೇದವು ಸಂಘಟಿಸೀತು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಮೂಲಕಾರಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ತನ್ಮಯವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ನೀರುತರುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಣ್ಣೇ ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ಗಡಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರುವುದು. ಕಲ್ಲಿನಿಂದಾದ ಗಡಿಗೆ ಕಲ್ಲೇ ಆಗಿರುವುದು. ಭಂಗಾರದಿಂದಾದ ಒಡವೆ ಭಂಗಾರವೇ ಆಗಿರುವುದು; ಹಿತ್ತಾಳೆಯಾಗದು. 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು. ಜೇಡರಹುಳುವು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ತಂತುಜಾಲವನ್ನು ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪಗಳಿಲ್ಲದೆಯೂ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗದೆಯೂ ಇರುವಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ಯಾವುದೂ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. "ನಾಸತೋ ವಿದ್ಯತೇ ಭಾವಃ ನಾಭಾವೋ ವಿದ್ಯತೇ ಸತಃ". ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ; ಇರುವುದಕ್ಕೆ ನಾಶವೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಒಳಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಂತುವೆಂಬ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಗೂಢವಾಗಿದ್ದುದೇ ಹೊರಗೆ ಬಂದಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದು. ಇದೇರೀತಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಕಲಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಳಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಿಂದ ಹೊರಗೆಡಹುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಧೀನವಾಗಿರುವುವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು. 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಶಿವನಿರ್ಮಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಶಿವಾತ್ಮಕತ್ವವೇ ಯುಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. "ಘಟ ಮೊದಲು ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿತ್ತು; ಈಗಲೂ ಮಣ್ಣಾಗಿಯೇ ಇದೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂಬ ಐಕ್ಯಭಾವನೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದು.

ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಆಶಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಶಶಶೃಂಗೇಣ ನಾಗೇಂದ್ರಃ ಮೃತಶ್ಚೇದಸ್ತ್ವಿದಂ ಜಗತ್ ।
> ಜ್ವಾಲಾಗ್ನಿಮಂಡಲೇ ಪದ್ಮವೃದ್ಧಿಶ್ಚೇದಸ್ತ್ವಿದಂ ಜಗತ್ ॥
> ಮಾಯಾಕಾರ್ಯಾದಿಕಂ ನಾಸ್ತಿ ಮಾಯಾ ನಾಸ್ತಿ ಭಯಂ ನಹಿ ।
> ಗಗನೇ ನೀಲಿಮಾಸತ್ಯೇ ಜಗತ್ಸತ್ಯಂ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥ (ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಸೂ. ೨-೧-೭)

"ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಿಂದ ತಿವಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ನಾಗರಾಜನು ಮರಣಹೊಂದಿದನು ಎಂದು

ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಾದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತು ನಿಜವೆನಿಸೀತು. ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯೊಳಗೆ ಕಮಲವು ವಿಕಾಸದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು ನಿಜವಾದರೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾದೀತು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವಂತಹದಲ್ಲ. ಅದು ಮಾಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದಮೇಲೆ, ಮಾಯೆ ಯೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಇದ್ದೀತು? ಮಾಯೆ ವಾಸ್ತವ ವಾಗಿ ಇರುವಂತಹ ಸದ್ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವಂತಹದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಭಯವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ತೋರಿ ಅಡ ಗುವ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಂಬುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೀಲವರ್ಣ ವಿದೆಯೆಂದು ಪಾಮರಜನರು ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ನೀಲವರ್ಣವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯವೆನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವಂತಹದಲ್ಲ" ಹೀಗೆ ಶಶಶೃಂಗದಂತೆ ಜಗತ್ತು ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವು ದೆಂದು ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾ ರಾಧ್ಯರು 'ನ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾ ನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ನಿಷೇಧವು ಸಂಘಟಿಸಲಾರದು. ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರವು ಅಡಗಿರು ವಂತೆ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದು-ಅವನ ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಾಶವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ವಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಇರುವಿಕೆ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಗಮೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯ ವನ್ನು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಸಮರ್ಥನಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

> " ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಘನಾನಂದೇ ಶಿವೇ ಪರಮಕಾರಣೇ ।
> ಚರಾಚರಜಗಜ್ಜಾಲಂ ಗ್ರೀಷ್ಮೇ ಕ್ಷ್ಮಾಲೀನಬೀಜವತ್ ।
> ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪೇಣ ಸಂಸ್ಥಿತ್ಯ ಪುನಃ ಸ್ವಸ್ವಚಿಕೀರ್ಷಯಾ
> ಸ್ಥೂಲತ್ವೇನ ಬಹಿರ್ಯಾತಿ ॥ " (ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ)

ಗ್ರೀಷ್ಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೈರು ಒಣಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬೀಜಗಳು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. ಅವೇ ಬೀಜಗಳು ಮಳೆ ಬಿದ್ದಮೇಲೆ ಪೈರುಗಳಾಗಿ ತಾವಾ ಗಿಯೇ ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಪೈರು ಬೆಳೆಯುವುದು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ; ಅದು ಬೀಜರೂಪ ವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದು ಪುನಃ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಪೈರಾಗಿಯೇ ಹೊರಬರುವುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಪರಮ

ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಆಯಾ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳೊಡನೆ ಅಡಗಿದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವರು ನಿಯತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಿಂದ ಅವರವರ ಕರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಕ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವ ಹಿಸುವರು. ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ರಾಗಿಯ ಕಾಳು ರಾಗಿಯ ಪೈರಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಬತ್ತದ ಪೈರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನಿಯತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಚವೇ ಆಗಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಆವರಣ ಅಥವಾ ಕಂಚುಕವಾಗಿರುವು ದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅದರದರ ವಾಸನೆಯೊಡನೆ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದದ್ದು ವ್ಯಕ್ತರೂಪಕ್ಕೆಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ವ್ಯಕ್ತರೂಪವುತೊಲಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗ ತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಇರುವ ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸದಂಶ. ಚಿದಂಶವು ಪೂರ್ಣ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸದಂಶವೊಂದೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇರುವಂತಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲೂ ನಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ನಾಶ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. "ಧಾತಾ ಯಥಾ ಪೂರ್ವಮಕಲ್ಪಯತ್" ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲ ದ್ದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದು ಅಸಂಭವವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವು ದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರು ವುದನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು "ಅಪಿ ಸಂರಾಧನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನು ಮಾನಾಭ್ಯಾಂ,"(೩-೨-೨೩). "ಅತೋಽನಂತೇನ ತಥಾ ಹಿ ಲಿಂಗಂ" (೩-೨-೨೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಶಿವಾತ್ಮಾಕತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಶಿವಯೋಗಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಜಗತ್ತು ಕಾಣುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಣಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂರಾಧನವೆಂದರೆ ಸಮ್ಯಕ್ ರಾಧನಂ. ಅಂದರೆ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಧರಿಸಿ ಸ್ಮರಣಮಾಡುವಿಕೆ; ಅರ್ಚನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಹೃದಯ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಧ್ಯಾನ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಧಾರಣ ಹೀಗೆ ಪರಮೇಶ್ವರನ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವನ್ನು ಜೀವನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದೇ ಸಂರಾಧನವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅವರವರ ಭಕ್ತಿವಿಕಾಸಕ್ಕನುಗುಣ ವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲೂ, ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಅಮೂರ್ತರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರು ತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿ; ಅನುಮಾನವೆಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶ್ರುತಿ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಆದ ಪ್ರಮಾಣ

ವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನಿಸಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನವೆಂಬ ಪದದಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ಸಂರಾಧನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಶಿವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ ಯೋಜನಾತ್ ತತ್ತ್ವಭಾವಾತ್ ಭೂಯಶ್ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ" (ಶ್ವೇ. ೧-೧೦) ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಧ್ಯಾನಯೋಜನಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವೂ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗರೂಪದಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಧಾರಣರೂಪವಾದ ಯೋಜನದಿಂದಲೂ, ಅವೆರಡರ ಏಕೀಕರಣರೂಪವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚರೂಪವಾದ ಮಲಾವರಣವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು, ಸದ್ಭಕ್ತನು ವಿಶ್ವವನ್ನಾವರಿಸಿರುವ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಹೊಂದಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಶಿವಮಯವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುವನು. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ಭೂಯಶ್ಚ ತತ್ತ್ವಭಾವಾತ್" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು; ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಮಾಯಾಪಾಶ ನಾಶವಾಗದು. ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಭೇದಬುದ್ಧಿ. ಅದರ ನಾಶವೆಂದರೆ ಶಿವಾಭೇದದೃಷ್ಟಿ. ಅದು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಒಮ್ಮೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅನುಭವವಾದರೆ ಸಾಲದು. ಪುನಃಪುನಃ ಅದರ ಅನುಭವ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾದರೆಯೇ ಜೀವನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಬಂದು ಶಿವಭಾವ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. "ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾದೇನ ವಿಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಃ ತತಸ್ತು ತಂ ಪಶ್ಯತಿ ನಿಷ್ಕಲಂ ಧ್ಯಾಯಮಾನಃ" (ಮುಂ. ೩-೧-೮) ದೀಕ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಬೋಧಿಸಿದ ಶಿವಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದ ದೂರನಾಗಿ, ಶುದ್ಧಸಾತ್ತ್ವಿಕವರ್ತನೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ನಿರಂತರವೂ ನಿಷ್ಕಲನಿರಾಕಾರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ, ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು.

"ಯಮೇವೈಷ ವೃಣುತೇ ತೇನ ಲಭ್ಯಸ್ತಸ್ಯೈಷ ಆತ್ಮಾ ವಿವೃಣುತೇ ತನೂಂ ಸ್ವಾಂ" (ಕಠ ೩-೨-೩) ಯಾವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅಂತವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ದಿವ್ಯಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವನು. ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಪರಮನನ್ನು ಯಾವನು ವಿಹಿತಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುವನೋ ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಶಿವಮಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಬಾಳುವನು. ಹೀಗೆ ಶಿವಧ್ಯಾನಧಾರಣಪೂಜಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜಗದ್ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲಿರುವ ಸದ್ಭಕ್ತರು ಶಿವಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು

ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಅತಃ-ಹೀಗೆ ಸಂರಾಧನಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಅನಂತೇನ-ಚರಅಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ, ಲಿಂಗಂ ಪ್ರಕಾಶತೆ-ಶಿವನೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಉಪಾಸನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತರೂಪ ನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಯಿತು. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಧಾರಣ ಅರ್ಚನಧ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಜೀವನು ಶಿವಾತ್ಮಕನಾಗಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಆವರಣವನ್ನು ಶಿವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ರುದ್ರನಾಗಿ ರುದ್ರನನ್ನು ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಚಿಸುವ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಕ್ರಮವೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜಾಕಾಲದ ಈ ಬಗೆಯ ಶಿವಾನುಭವವನ್ನು ನಿರಂತರವೂ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿ, ಮುಂದೆ ಅದೇ ಸ್ವಾಭಾವವಾಗಿ, ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುವ ಪದ್ಧತಿ ಸಹಜವೇ ಆಗುವುದು. ಧ್ಯಾನಧಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲಶ್ರವಣಮನನಾದಿಗಳು ಶಿವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗವು; ಆರಾಧನದೊಡಗೂಡಿದ ಶ್ರವಣಮನನಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಕಾರಣಗಳೆನಿಸುವುವು ಎಂದು ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ'(ಮು. ೩-೨-೯)ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲೂವೇದನಶಬ್ದವು ಉಪಾಸನಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನಲ್ಲ."ನಾಯಮಾತ್ಮಾ ಪ್ರವಚನೇನ ಲಭ್ಯಃ ನ ಮೇಧಯಾ ನ ಬಹುನಾ ಶ್ರುತೇನ" (ಕಠ ೧-೨-೨೩) ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಭವವಾಗಲಾರದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಉಪಾಸನದ ಮೂಲಕ ಯಾವನು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಬಲ್ಲನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವು ಜಲ್ಪವಿತಂಡಾದಿನಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಭವ ಉಪಾಸನಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಮೂಢನು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಶಿವನನ್ನು ತಿಳಿದೆನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಕೇವಲಮೂಢನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವನು.

"ಅನುಭೂತಿಂ ವಿನಾ ಮೂಢಃ ವೃಥಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಮೋದತೇ ।
ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಶಾಖಾಗ್ರಫಲಾಸ್ವಾದನಮೋದವತ್" ||

ನೀರಿನ ದಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಮರದ ನೆರಳು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಕೊಂಬೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಣ್ಣುಗಳೂ ಸಹ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ತಿಂದು ಆನಂದಪಡಬೇಕೆಂದು ಮೂಢನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಣ್ಣು ಇವನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಯೇ? ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಸಮಾಧಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೇ? ಎಂದಿಗೂ ಆಗದು. ಬರೀ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ

ವನ್ನು ಪಡೆದೆನೆಂದು ವಾದಿಸುವವನ ವರ್ತನೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಉಪಾಸನಕ್ರಮದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅನುಭವಪಡೆದವನಿಗೆ ಸುಖ ದೊರೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾನುಭವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅರ್ಹನಾಗುವನೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಶಿವಾನಂದರೂಪವಾದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಶಿವಧ್ಯಾನಧಾರಣರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನಜ್ಞಾನವೂ, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನವೂ ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಸಮರ್ಥನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಜಗತ್ತು ಶಿವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲೀ ಆಕಸ್ಮಿಕತೆಯಾಗಲೀ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. "ನ ತದಸ್ತಿ ವಿನಾ ಯತ್ಸ್ಯಾತ್ ಮಯಾ ಭೂತಂ ಚರಾಚರಂ" ಎಂದು ಗೀತೆ(೧೦-೩೯) ಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾನಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಾಳಲಾರದೆಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಶ್ರೀಪತಿಯು 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ಸಚ್ಚಿದಂಶಗಳೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಪ್ರಳಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ತಳಹದಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನು ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಸಾಧನಸಹಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸ ಬಲ್ಲನು. ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ ವಾಯು ಅರಣ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರಾಕಾರನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ನಮ್ಮೊಡನೆ ಇರುವನು" ಹೀಗೆ ಸರ್ವಾಧಾರನೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲಾತ್ಮಕನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣನಾಗಿ ಜಗದಾತ್ಮಕನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. "ಅಪಾಣಿಪಾದೋ ಜವನೋ ಗೃಹೀತಾ ಪಶ್ಯತ್ಯಚಕ್ಷುಃ ಸ ಶೃಣೋತ್ಯಕರ್ಣಃ । ಸ ವೇತ್ತಿ ವೇದ್ಯಂ ನ ಚ ತಸ್ಯಾಸ್ತಿ ವೇತ್ತಾ ತಮಾಹುರಗ್ರ್ಯಂ ಪುರುಷಂ ಮಹಾಂತಂ" (ಶ್ವೇ. ೩-೧೯) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರವಯವನಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬಾಹ್ಯಕಾರಣಗಳನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸದಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತನಾಗಿರುವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಕೈಕಾಲುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಡೆಸುವೆನು. ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುವೆನು-ಕಿವಿಯಿಲ್ಲದಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇಳುವೆನು. ಏಕಾಂತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ

ಇರುತ್ತಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸುವೆನು. ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿದ್ರೂಪನಾಗಿ ಇರುತ್ತಲೇ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಗಮ್ಯನಾಗಿರುವೆನು". ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಅದ್ಭುತಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಿರವಯವನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಹೊರಗಿನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಯಸದೆಯೇ, ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆಕಾಶಶರೀರಂ ಬ್ರಹ್ಮ'(ತೈ.ಶಿ.) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಶಬ್ದವು ಅವನ ಸಹಜವಾದ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೇ ಅವನ ಶರೀರವಾಗಿರುವಾಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಅಸಂಭವವಾಗದೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. 'ಸತ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಾಣಾರಾಮಂ' (ತೈ.ಶಿ. ೬) ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಅವನ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವಾಗಿ ರಮಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಇಲ್ಲ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಶಬ್ದವು ಸಕಲಜಗತ್ತಿಗೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಮಿಸುವವನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಪ್ರಾಣಾರಾಮನೆನಿಸಿರುವನು. "ಮನಆನಂದಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮನಶ್ಶಬ್ದವೂ ಪರಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆನಂದಪಡುವವನು ಅಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆಯೇ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಹಜಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರವಯವಾದ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಮರಗಳನ್ನಲ್ಲಾಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅನಂತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಘಟಿತಘಟನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಯೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದೇನಿದ? ಆಕಾರವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಸೂರ್ಯನಿಂದ ನಿರಾಕಾರವಾದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸೂರ್ಯನು ಉದಯಿಸಿದರೆ ಹಗಲು, ಅಸ್ತನಾದರೆ ರಾತ್ರಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಗಟ್ಟಿ ತುಪ್ಪವೇ ಭೋಜನಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನೀರಾಗುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವು ಹೇಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನೇ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಸಗುಣನೆನಿಸಿರುವಾಗ ನಿರಾಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಕಾರಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇನ್ನು ಕೊಂಚ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನಿಸಲಾರದು. 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅಲೆಗಳೂ ನೊರೆಗಳೂ ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಲಾರವೋ ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅವನಿಂದ ಪೂರ್ಣಭಿನ್ನವಾಗಲಾರದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸಗುಪ್ತನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಪರಮಾತ್ಮನು ಶುದ್ಧಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲೂ, ಅಚೇತನಜಡಪ್ರಪಂಚರೂಪದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅವನು ಆಕಾರವುಳ್ಳವನೂ ಆಕಾರವಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ

ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಸುಖ ದುಃಖ, ಕಾರಣ ಕಾರ್ಯ, ಹೀಗೆ ಅನೇಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯನೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಹೊಂದುವುದಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಯೊಡನೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ". ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲದೆ, ಸತ್ಯವೂ ಶಿವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಯಿತು. 'ಅಮೃತಂ ಚೈವ ಮೃತ್ಯುಶ್ಚ ಸದಸಚ್ಚಾಹಮರ್ಜುನ' ಎಂದು ಗೀತೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸತ್ ಅಸತ್, ಉಳಿವು ಅಳಿವು ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಶಿವಾತ್ಮಕವೆಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸಮದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರು.

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಶುದ್ಧತಮೋಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಭೋಜ್ಯವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅತ್ಯಂತಗೂಢಚೇತನವೆನಿಸಿರುವ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಅತ್ಯಂತತಾಮಸೋಪಾಧಿ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಂ ಭೋಜ್ಯಂ' ಎಂದು ಉಪಾಧಿಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದಲೇ, ಭೋಕ್ತೃ ಭೋಜ್ಯ ಎಂಬ ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಯಾರೂ ಭ್ರಾಂತಿಪಡಬಾರದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಒಬ್ಬನು ಏನನ್ನಾದರೂ ನೋಡಿ ತಿಳಿದರೆ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಔಪಾಧಿಕವೆನಿಸಲಾರದು. ಗಡಿಗೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ನದಿಯ ನೀರು ಕುಂಭಜಲವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಕುಂಭಜಲವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಯಾರೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತನ್ನೊಡನೆ ಇರುವ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವುದು ಉಪಾಧಿ ಎನಿಸುವುದು. ಬೆಂಕಿ ತನ್ನೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉಷ್ಣತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿರುವ ಉಷ್ಣತ್ವವು ಔಪಾಧಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವುಕಡೆ ಒಂದು ಗುಣ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದರೆ, ಆ ಪ್ರಯೋಜನ ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಉಂಟು. ನಿರಂಜನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳಲು ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳು ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳ ವಿಭಾಗವು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಲಾರದು. ಶಿವನೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವಮಯವೆಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಸ್ವರಸ

ವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ "ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಸರ್ವಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಮೇತತ್" (೧-೧೨) ಎಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಮಯವನ್ನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುವುದು. ಕೆಲವರು ಭೋಕ್ತೃ (ಜೀವರು), ಕೆಲವು ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳು, ಜೀವರಿಗೆ ಅವರವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆಮಾಡುವವನು ಪ್ರೇರಯಿತೃ (ಈಶ್ವರ) ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿರುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯೇ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂದೂ, ಆ ಶಕ್ತಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದರಿಂದ ತಾನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತ ಉಪಾದಾನವೆನಿಸುವುದೆಂದೂ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಕ್ತಿಗಭಿನ್ನನಾದುದರಿಂದ ಆ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೂ ಉಪಾದಾನತ್ವ ಲಭಿಸುವುದೆಂದೂ ಉಪಪಾದನಮಾಡಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಸಮಂಜಸವೂ, ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಸಮ್ಮತವೂ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಾನುಗುಣವೂ ಆಗಿರುವಾಗ್ಗೆ ಅದನ್ನಂಗೀಕರಿಸದೆ ದ್ರಾವಿಡಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಉಪಾದಾನನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬಳಸುದಾರಿ ಎನಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಲಲಿತಮಾರ್ಗವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು "ಅತ್ಯಂತ ಗೂಢಚೈತನ್ಯಂ ಜಡಮವ್ಯಕ್ತಮುಚ್ಯತೇ" ಎಂದು ಜಡವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯಾನುವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ತಮೋಗುಣದ ಆವರಣವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅನುವೃತ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಮಂಜಸವೂ ಸಮುಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿಗಾಗಲೀ, ಕೇವಲ ಶಿವನಿಗಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಶಿವನಿಗಾಗಲೀ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಶ್ರುತಿ ಯುಕ್ತಿ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಹಿಕುಂಡಲಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಕುಂಡಲಾಕಾರ, ದಂಡಾಕಾರ ಎರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ "ನಾನಾಕಾರಗಳಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ, ಕೇವಲ ಸ್ವಸ್ಥಸ್ಥಿತಿ" ಎರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿರುವುವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸರ್ಪ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸುರುಳಿಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನೀಡಿರುವುದು; ಈ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಸರ್ಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರಾಕಾರನಾಗಿ ತನ್ನ ಸಹಜಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಲೂ, ಸಾಕಾರನಾಗಿ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಲೀಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೂ ಇರುವನು. ಸರಿತ್ಸಾಗರನ್ಯಾಯವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಗರದ ನೀರೇ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳಿಂದ ಸೆಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ಮೇಘವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು ನದಿಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರು

ವುದು. ಅನೇ ನದಿ ಸಾಗರವನ್ನು ಸೇರಿ ನದಿಯೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಗರವೆನಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಉಪಾದಾನನಾಗುವುದೇ ಉಚಿತವೆನಿಸುವುದು. ನಿರ್ವಿಕಾರ ನಿರವಯವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಉಪಾದಾನತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ "ಅಂತಹ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು"ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಶಕ್ತಿವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಶಿವನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಜಗತ್ತು ವಿಚಿತ್ರವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆಕಾರವನ್ನೇ ಹೊಂದುವುದು. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಸೂತ್ರದಂತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಚೈತನ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಶಕ್ತಿವೈಭವವು ನಾನಾರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಬಲ್ಲದು. ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಶಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ನೆಲಸಲಾರದು. ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಪರಿಪೂರ್ಣನೆನಿಸಲಾರನು. ಶಕ್ತಿಶೂನ್ಯನಾದರೆ ಶಿವನಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಅನಂತವೂ ಆದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಚಾತುರ್ಯ ಸಂಭವಿಲಾರದು. ಪ್ರಾಣರೂಪವಾದ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಒದಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಶಕ್ತಿಗೇ ಸರ್ವಕಾರಣತ್ವವು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆನಿಸಿದಂತಾಯಿತೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಶಕ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ಶಕ್ತಿ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯದ ಅನುವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೇ ಸದೃಶವಾಗುವುದು.

ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವಿಷ್ಟು. "ತತ್ರ ಲೀನಮಭೂತ್ಪೂರ್ವಂ ಚೇತನಾಚೇತನಂ ಜಗತ್" ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲಯವು ಸ್ವರೂಪದ ಐಕ್ಯವಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿರುವಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ, ಅಚೇತನವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿದ ಶಿವಚೈತನ್ಯವೇ ಜೀವನೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯೇ ಇರದೇಹೋದರೆ,ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಜೀವನನ್ನು ಇರುವನೆಂದುಹೇಳಲೂ ಆಗದೆ ಹೋದೀತು. ಮಾಯೆಯಂತೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಬಂದಿದ್ದು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಸೇರಲೇಬೇಕು. ಆ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳೆರಡೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದಿರಲೇಬೇಕು. ಮಾಯೆಯಿಂದಾದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ

ಪ್ರೇರಕಾಕಾರವು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲೀನವಾಗುವುದು. ಅದು
ಉಪಾಸಕರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಾಂಶ. ಉಪಾಸಕರು ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯ
ಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರೇರಕಾಂಶವು ಅವರೊಡನೆ ಸೇರಿರಬೇಕಾ
ಗಿತ್ತು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತರೂಪಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಉಪಾಸನಮಾಡುವವರೇ ಇರುವು
ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೇರಕಾಂಶವು ಮೂಲಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಲೀನವಾಗುವುದು.
ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಜೀವ-ಜಗತ್ತುಗಳು ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಲೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಅವ
ರವರ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರು ಮೂಲಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ
ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಯಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳಾದ
ಜೀವ-ಜಗತ್ತುಗಳು ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವುವೆಂದೂ ಅವಶ್ಯ
ವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಕರ್ಮವಾಸನೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹರಿದಿದ್ದರೆ, ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ
ವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು;
ಅದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹೊರಗೆ ಬರುವವರಿವಿಗೂ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿ
ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಅಡಗಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಈಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ವ್ಯಕ್ತ ಆಕಾ
ರವು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಈ ವಸ್ತುಗಳೆರಡೂ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ, ಆ ಶಕ್ತಿ
ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ
ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿರುವುದು. ಆಗ ಜೀವಜಗತ್ತು ಎರಡು ವಸ್ತು
ಗಳೂ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಆ ಶಕ್ತಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ಇವೆ
ರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನೇ ಇಲ್ಲಿ
ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವನು. ಹೀಗಾದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿತ್ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ
ಶಿವಭಾವವೇ ಪ್ರಳಯ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿ ಎಂದೂ, ಸ್ಥೂಲ ಚಿದಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ
ಶಿವಭಾವವೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ವಿಶಿಷ್ಟಾ
ದ್ವೈತವಲ್ಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವು
ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷವೇನು? ಎಂಬ
ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇವೆರಡು
ಮತಗಳಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ
ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ
ದ್ರವ್ಯಗಳು. ಆದರೂ ಅವೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಧೀನಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮವಿಲ್ಲದೆ
ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುವಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ ವಾಸ್ತವಿಕ
ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೇ ಆಗಿವೆ; ಎರಡೂ
ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುವಲ್ಲ. ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅವು
ತಮ್ಮನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿವೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ
ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಕ್ತಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಶಿವನಿಗೂ ಉಪಾದಾನತ್ವವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಸಾಕ್ಷಾದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ, "ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದು" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಗತ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಶಿವನೇ ಉಪಾದಾನನಾದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಶಿವ ಇವರಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಸಾಂಖ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದವರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಭೇದಾಭೇದಗಳೂ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ನೈಯಾಯಿಕಮತವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರತಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಸಹ "ಸಮವಾಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾದನವಸ್ಥಿತೇಃ" (೨-೨-೧೨) ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಸಮವಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮವಾಯದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಟ್ಟಾದಿಗಳು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು. ಭೇದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಭೇದವನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವೆರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯವೇ ಸಂಬಂಧವೋ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೆಂಬ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಭೇದಾಭೇದವೇ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ "ಗುಣಗುಣಿನೋರ್ಭೇದಾಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್" "ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅಂಶಾಂಶಿಗಳಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ.

ಅಂಶೋ ನಾನೇತಿ ಸೂತ್ರೇ ತು ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಂಶತಾ ।
ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವಮಗ್ನೇಸ್ತು ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗವದೀರಿತಂ ॥ (ಪುಟ ೫೨)

ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶನಾಗಿರುವನು. ಅಗ್ನಿಜ್ವಾಲೆಯಿಂದ ಕಿಡಿಗಳು ಉದರಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜೀವರು ಹೊರಬಂದಿರುವರು. ಅಗ್ನಿ ಅಂಶಿಯಾದರೆ, ಕಿಡಿಗಳು ಅಂಶಗಳು. ಅದರಂತೆ ಶಿವನು ಅಂಶಿಯೂ, ಜೀವರು ಅಂಶರೂ ಆಗಿರುವರು. ಇವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಭೇದವಾಗಲೀ ಪೂರ್ಣಅಭೇದವಾಗಲೀ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವುದರಿಂದ

ಭೇದಾಭೇದವೇ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆಯೇ ಜಗತ್ತುಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಗೂ ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಸಂಬಂಧವೇ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಸುರುಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸರ್ಪಕ್ಕೂ, ಸರಳವಾಗಿ ಚಾಚಿರುವ ಸರ್ಪಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧಪರಿಮಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗುಂಡಾಕಾರ, ಇನ್ನೊಂದು ಸರಳ ದೀರ್ಘಾಕಾರ ಹೀಗೆ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ, ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಸರ್ಪ ಒಂದೇ ಆದುದರಿಂದ ಅಭೇದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತುಬ್ರಹ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಏಕತ್ವವೂ, ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಸಂಬಂಧವೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಘಟದ ಅವಸ್ಥೆ, ಘಟ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣಿನ ವಿಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಘಟವು ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯವಾದ ಘಟವು ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ಸಹಜವಾಗಿದೆ; ಅದರಂತೆ ಭೇದವೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಮಣ್ಣುಗಡಿಗೆಗಳಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾಭೇದವಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಗಡಿಗೆಯಿಂದಾಗುವ ಕೆಲಸವು ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾಗುವ ಕೆಲಸ ಗಡಿಗೆಯಿಂದಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮೃದ್ಘಟಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಗತ್ತುಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ಣಭೇದವಾಗಲೀ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವಾಗಲೀ ಹೊಂದದೆ ಭೇದಾಭೇದವೇ ಹೊಂದುವುದು. "ಮೃದಯಂ ಘಟಃ" ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಗಡಿಗೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಣ್ಣಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಜಗತ್' ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಕಂಡುಬರುವುದು. "ಗಡಿಗೆ ಇದೆ, ಪಟವಿದೆ" ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದು. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಜಗತ್ತು ಸತ್ತಾಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅಸ್ತಿ, ಸ್ಫುರತಿ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದಸಂಬಂಧವೇ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ದಾಸಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ವೀರಶೈವದರ್ಶನವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭೇದಾಭೇದಪ್ರಸ್ಥಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಭೇದಾಭೇದಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ರಾಮಾನುಜರು ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಅಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಸ್ಕರರ ಪ್ರಕಾರ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಂದು ಸಾಗರದಂತಿರುವನು. ಅಲೆಗಳು ಸಾಗರದ ಭಾಗಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ನಾವು ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚ ಅವನ ಒಂದಂಶವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಅವನೊಡನೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವದರ್ಶನವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭೇದಾಭೇದಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಪಂಚದ ವಾಸ್ತವಿ

ಕತೆಯನ್ನೂ, ವಾಙ್ಮನೋऽಗೋಚರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸುರುಳಿಸುತ್ತಿದ ಸರ್ಪದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇಸರ್ಪ ಒಂದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುಂಡಾಗಿಯೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಲೂ ಇರುವಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನೊಡನೆ ಕೂಡಿಯೂ ಇರುವುದು." (H. I. Ph. Vol. V. 187 P.)

ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ

ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಅಭೇದವೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಒಂದೇಕಡೆ ಹೇಗೆ ಸೇರಬಲ್ಲವು? ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎರಡೂ ಸಹ ಭಿನ್ನವೂ ಅಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿರುವುವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲವೇ?ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರೌಢವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಆದರೆ ಇವರೊಬ್ಬರೇ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಸ್ಕರ—ಯಾದವಪ್ರಕಾಶ ಹೀಗೆ ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಸ್ಕರರು ಯಾವ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವರೋ ನಮಗೂ ಅದೇ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುವರೋ ನೋಡೋಣ. ಅವರು ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ."ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವುಂಟೆಂದು ಯಾರು ವಾದಿಸುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮಾಡುವ ಕುಚೋದ್ಯವಲ್ಲದೆ ಅವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನಾನಾತ್ವವೂ ಈಗ ಏಕತ್ವವೂ ಇರುವುದಾದರೆ,ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನಿದ್ದೀತು? ವಿರೋಧ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಕಾರಣ. ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಶೀತೋಷ್ಣಗಳಂತೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಸೇರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನಿದ್ದೀತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ತಿಳಿವಿನ ದೋಷವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವಿನ ದೋಷವಲ್ಲ. ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಭಾವವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಭಾವವಿರುವ ಕಡೆ ವಿರೋಧವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಶೀತ ಉಷ್ಣ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಭಾವವಿಲ್ಲದಕಾರಣ ಅವೆರಡೂ ಒಂದು ಕಡೆ

ಸೇರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲು ಇರುವ ಕಡೆ ನೆರಳಿರುವುದಿಲ್ಲ; ನೆರಳು ಇರುವ ಕಡೆ ಬಿಸಿಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಎಂದಿಗೂ ಭೇದವೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಅಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಆ ರೀತಿಯ ವಿರೋಧವಿರಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಶೀತ ಉಷ್ಣಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಧೇಯಭಾವವು ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಶೀತದಿಂದ ಉಷ್ಣವಾಗಲೀ, ಉಷ್ಣದಿಂದ ಶೀತವಾಗಲೀ ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವು ನಿಯತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಶೀತೋಷ್ಣಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ".

ಹೀಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಶೋಧನಮಾಡಿ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರು ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿರುವ ಕಡೆ ಭೇದವೂ ಅಭೇದವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕಾರಣವೇ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡೂ ಒಂದುಕಡೆ ಸೇರಲು ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರಲಾರದು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಘಟಪಟ, ತಿಲತಂಡುಲ ಇಂತಹ ಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಅಭೇದವೂ, ಕಾರ್ಯರೂಪದಿಂದ ಭೇದವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯ ಅಥವಾ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಕಾರಣವೇ ಕಾರ್ಯರೂಪದಿಂದ ನಾನಾವಿಧವಾಗುವುದರಿಂದ ನಾನಾತ್ವ ಅಥವಾ ಭೇದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಗತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರಣವೂ, ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯವೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ನಾನಾಕಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದಗಳೆರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಜೀವ-ಅಚೇತನ-ಪರಮಾತ್ಮ ಇವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇದರ ಉಪಯೋಗ ಮಾನವನಿಗೆ ಈರೀತಿ ಸಂಭವಿಸಲಿದೆ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವ್ಯಾಜಪ್ರೇಮದಿಂದ ಹೊರಗೆಡಹುವನು; ಜೀವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವನು. ಜೀವರು ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸದೆ ಇವುಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು, ಸ್ವರೂಪ

ವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೆಂಬುದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಮಾಚೀನವಾದ ಬಯಕೆ. ಆದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ತಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಜೀವರು ಭೋಗಸಾಧನಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ವಿಷಯಾಸಕ್ತರಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದೆ. ವಿಷವೃಕ್ಷದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಜೀವರು ವಿಷಫಲಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಮಿಸುತ್ತ ಅಮೃತಫಲಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಕೊಡುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವರು. ಸಂಸಾರದ ಸುಖ ಎಷ್ಟು ವಿಷಮವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಸಹನೆ ಶಾಂತಿಗಳೂ ಸಹ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತುವರೆಯುತ್ತಿರುವ ಜೀವರು ಮನಬುದ್ಧಿಗಳ ಪ್ರಶಾಂತತೆ, ಸ್ವಚ್ಛತೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವರು.

"ಯೇ ಹಿ ಸಂಸ್ಪರ್ಶಜಾ ಭೋಗಾಃ ದುಃಖಯೋನಯ ಏವ ತೇ ।
ಆದ್ಯಂತವಂತಃ ಕೌಂತೇಯ ನ ತೇಷು ರಮತೇ ಬುಧಃ" ॥ (ಗೀ. ೫-೨೨)

ಎಂಬ ಗೀತಾವಚನವು ಭೋಗಾಸಕ್ತಜೀವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡಿ-ಕೇಳಿ-ಮುಟ್ಟಿ ಪಡೆಯುವ ಸುಖ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ, ಎಲ್ಲಿಯತನಕ ಇರಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಅವರ ತಲೆಗೆ ಹಿಡಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸುಖವೇ ಇಂತಹದು. ಸಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹುಳುವಿಗೆ ಸಗಣಿಯ ದುರ್ವಾಸನೆ ಅಹಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗೇ ಇರುವುದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ. ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬಾಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸುಖವೂ ದುಃಖದ ಬೀಜವೆನಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು "ದುಃಖಯೋನಿ"ಯೆಂದೇ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು. ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸುಖವೇ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದುಃಖಗಳಿಗೂ ಮೂಲಕಾರಣವೆನಿಸಿ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಸುಖವನ್ನು ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಬಂಧಕವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ಮರ್ಮವನ್ನು ಮಾನವನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ಅವನಿಗೆ ವಿಶದವಾಗುವುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಸುಖವು ನಮ್ಮ ಸದ್ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸೌಶೀಲ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದೂ ಸಹ ನಮಗೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಬಂಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಭಗವದಾರಾಧನ-ಕರ್ತವ್ಯಪಾಲನ ಇವೆರಡೇ ಮಾನವನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಧನಗಳು. ಉಳಿದ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಮಾರಕವಾಗುವುವು. ಇದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವನು.

"ತತ್ರ ಸತ್ತ್ವಂ ನಿರ್ಮಲತ್ವಾತ್ ಪ್ರಕಾಶಕಮನಾಮಯಂ ।
ಸುಖಸಂಗೇನ ಬಧ್ನಾತಿ" (ಗೀ. ೧೪-೬)

ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸೌಜನ್ಯವುಂಟಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶವೇನೋ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಸುಖಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಸಿ ಕೀರ್ತಿಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಈ ವಿಧವಾದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನಾವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಡದೆ, ಸ್ತುತಿ ಪರವಶರಾಗಿ ಕೆಡುತ್ತೇವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಾವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ನಿರ್ಮಲರಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ, ಅವನ್ನು ತಾನು ಮಾಡಿದೆ ನೆಂದು ಮನದಲ್ಲೂ ಭಾವಿಸದಿರುವುದೇ ನಿರ್ಮಲಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗೆ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನಾಗು ವುದೇ ನೈರ್ಮಲ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಸತ್ತ್ವಗುಣವೂ ಬಂಧಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯಪಾಲನೆಯ ಕಡಗೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಬಂದರೆ ನಾವು ನಿರ್ಮಲರಾಗಬಲ್ಲೆವು. ಕರ್ತವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ವರೂ ನಿರ್ಮಲರಾಗಲೆಂಬುದೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಜಾತಿಮತಭೇದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪ

ಪರಮಾತ್ಮ-ಜೀವಾತ್ಮ-ಜಗತ್ತು ಈ ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಈಗ ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಸಾರನಾಟಕವನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಏನಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯು ದಾಹರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕನುಕೂಲವಾಗಿ ಉಷ್ಣತೆಯೆಂಬ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶೇಷ ವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿಯೇ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಔಷ್ಣ್ಯ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರವರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಒಂದೊಂದು ಅಸಾಧಾರಣಶಕ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವನಸ್ಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ರೋಗನಿವಾರಣಶಕ್ತಿಯೂ, ವಜ್ರಾಯುಧದಲ್ಲ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ, ಮಣಿಮಂತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತ ಪ್ರೇತಗಳ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ, ಧ್ವನ್ಯಾಕರ್ಷಕಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ, ಮಿಂಚಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಡೆ ಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ, ಇರುವೆಯಲ್ಲಿ ಮರದ ಬುಡವನ್ನು ಮೂಸಿಸಿ ಅದರ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಫಲವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಕಲ

ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಕಲ ಚರಾಚರ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನೂ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೇ ಆಗಿರುವ ನೆಂಬುದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಶಕ್ತಿಯಾದರೋ ಆಯಾಯಿ ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತ ಅದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಲಾರದು. ಔಷ್ಣ್ಯಶಕ್ತಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಇರಲಾರದಂತಹ ವಿಶೇಷಣವೇ ಆಯಾಯ ವಸ್ತುವಿನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಶಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿದರೆ, ವಸ್ತು ವಿಶೇಷ್ಯವೆಂದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಈ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು? ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ರುವ ಶಕ್ತಿ ಅವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳ ಬಹುದು. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇದ್ದೇನೆ—ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತೇನೆ- ಆನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವನು. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಅನುಭವವೇ ಅವನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಯೆನಿಸಿರುವುದು. ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಯಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜಡನೆನಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಅಂಧನು ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನನುಭವಿಸಲು ಅಶಕ್ತನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯವು ಹೇಗೆ ವ್ಯರ್ಥವೆನಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಚ್ಚಿದಾ ನಂದನಾದರೂ ತನ್ನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಶಕ್ತನಾದರೆ, ಅವನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿ ದಾನಂದಾನುಭವರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಹಜಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಅವ ನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಕಾಳಿದಾಸಮಹಾಕವಿಯು ರಘುವಂಶದ ಮಂಗಳಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ—"ವಾಗರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತೌ ವಾಗರ್ಥಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ।

ಜಗತಃ ಪಿತರೌ ವಂದೇ ಪಾರ್ವತೀಪರಮೇಶ್ವರೌ॥ (೧-೧)

ಎಂದು ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ. "ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಗನ್ಮಾತಾಪಿತೃ ಗಳಾದ ಪಾರ್ವತೀಪರಮೇಶ್ವರರನ್ನು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ವಂದಿಸು ತ್ತೇನೆ". ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತ, ಕವಿಯು ಶಿವಶಕ್ತಿಯರು ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಗಲ

ದಂತೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಿರಾಕಾರ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾನುಭವರೂಪವಾದ ಯಾವ ಶಕ್ತಿ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೆನಿಸಿ ನೆಲಸಿರುವುದೋ ಅದನ್ನೇ ಕಾಳಿದಾಸನು ಪಾರ್ವತಿ ಎಂದು ಕರೆದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅರ್ಥವೂ, ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಬ್ದವೂ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಇರಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಕ್ತಿಯೂ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಿವನೂ ಬೇರೆ ಇರಲಾರರು. ಈ ಬಗೆಯ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧವು ನಿರಾಕಾರಶಿವಶಕ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಇದೇ ಶಕ್ತಿ ಶಿವನಿಗೆ ಲೀಲಾರಸವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಾದಾಗ ಅವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ವಿನೋದಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದು. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ತಾನೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನೆಲಸಿ, ತನ್ನ ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.

ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಸಾಕಾರಶಿವನೆನಿಸಿರುವನು. ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಭವಾನಿ ಎನಿಸಿರುವನು. ಈ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರೇ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಮಹಾಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಾದ ಶರಣರಿಗೆ ದರ್ಶನಕೊಡುತ್ತ ಲೀಲಾವೈಭವವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇದ್ದು, ಅವನ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಭಿನ್ನಳಾಗಿ ಅವನನ್ನು ವಿನೋದಪಡಿಸುವಳಾದ್ದರಿಂದ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಭೇದವನ್ನೂ, ಪೂರ್ಣಅಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದೆ ಭೇದಾಭೇದಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವರು. "ಭೇದಾಭೇದಾತ್ಮಿಕಾ ಶಕ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ" ಎಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವರು. ಶಿವಶಕ್ತಿಯರಿಗೆ ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ, ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, "ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಂ" ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಗಳೆರಡುಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಕ್ತಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ.

ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ

ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದೆ ಔಷ್ಣ್ಯಶಕ್ತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಇರಲಾರದು. ಔಷ್ಣ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಬೆಂಕಿಯೂ ಬೇರೆ ಇರಲಾರದು. ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಅಗಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಸಹಜವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಔಷ್ಣ್ಯವು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇ

ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣಿಮಂತ್ರಗಳು ಬೆಂಕಿಯ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಲವುವೇಳೆ ತಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ ಬೆಂಕಿಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು. "ಶೀತೋ ಭವ ಹನೂಮತಃ" ಎಂದು ಸೀತಾದೇವಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಬೆಂಕಿ ಹನುಮಂತನನ್ನು ಸುಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಬೆಂಕಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದರೂ, ಸೀತೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದಾಹ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದಾಹಾನುಕೂಲವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಮಣಿಮಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ, ಮಹಾತ್ಮರ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದಲೂ, ಪತಿವ್ರತೆಯರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿಂದಲೂ, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ನಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರೂ ಹೀಗೆಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬೆಂಕಿಯೇನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇತ್ತು, ಆದರೆ ಅದು ಸುಡಲಿಲ್ಲ. ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು' ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಾವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿ ಅಗ್ನಿಕೊಂಡವನ್ನು ಹಾಯ್ದು ಹೋಗುವಾಗ ಬೆಂಕಿ ಸುಡದಿರುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಂಡಿರುವರು. ನಿರ್ಮಲಮನಸ್ಸುಳ್ಳ ಸದ್ಭಕ್ತರೂ ಸ್ವಾಮಿಯ ಹಿಂದೆ ದೃಢಚಿತ್ತದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಾಯ್ದುಹೋಗುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇಲಿ ಹೆಗ್ಗಣಗಳು ಮುಟ್ಟಿದ ಬೀಜವು ಬೇರೆ ಬೀಜದಂತೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ನಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರೈತರೆಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೂ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿದಮೇಲೆ, ಕೆಲವುವೇಳೆ ಶಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದಲೂ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಹುಟ್ಟದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಕ್ತಿಗೂ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಭೇದವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಶಕ್ತಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಆಲೋಚಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಗಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯವೇ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಮವಾಯವೆನಿಸುವುದು. ಕೆಲವರು ಸಮವಾಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಅವಿನಾಭಾವವೇ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಾದರೂ ಭೇದಾಭೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಿ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಹಾಗೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಗೂ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಗೂ ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನಾಗಲೀ ಅತ್ಯಂತಅಭೇದವನ್ನಾ

ಗಲೀ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅದರ ಶಕ್ತಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿವಶಕ್ತಿಯರಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡೂ ಹೊಂದುವುವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೂರ್ಮಪುರಾಣದ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ.

ಏಷಾ ಶಕ್ತಿಃ ಶಿವಾ ಹ್ಯೇತತ್ ಶಕ್ತಿಮಾನುಚ್ಯತೇ ಶಿವಃ |
ಶಕ್ತಿಶಕ್ತಿಮತೋರ್ಭೇದಂ ವದಂತಿ ಪರಮಾರ್ಥತಃ |
ಅಭೇದಂ ಚಾನುಪಶ್ಯಂತಿ ಯೋಗಿನಸ್ತತ್ತ್ವಚಿಂತಕಾಃ ||

ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಿವೆ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಶಿವಸ್ವರೂಪರೇ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪರೇ ಇರುವ ರೆಂಬುದೇ ಈ ವಿಶೇಷ. ಇದು ಈ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೇ ಆದರೂ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನುಭವ ಯಾವತ್ತೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಶಿವನಿಗಧೀನವಾಗಿ ಅವನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ, ಈ ಶಕ್ತಿ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಜಗದಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾನುಭವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಇಬ್ಬರೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪರೇ ಇರುವರೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ವಿಲ್ಲ. 'ತದೀಯಾ ಪರಮಾಶಕ್ತಿಃ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಿಣೀ, (೨-೧೨) ಏಕ ಏವ ಶಿವಸ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಮಯೋ ವಿಭುಃ (೫-೩೩) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ಶಿವನನ್ನೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪರೆಂದೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವನೂ ಶಿವೆಯೂ ಇಬ್ಬರೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೇ ಆದಮೇಲೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುಗಳಾಗುವುದರಿಂದ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರುವುದೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವುಂಟಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಶಕ್ತಿಗೆ 'ತದೀಯಾ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಶಿವನಿಗಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಾಗಲೀ, ಅಭಿಮಾನದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲೀ, ನಿರಭಿಮಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲೀ ಸಂಭವಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಶಿವನ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ನ ಸನ್ನ ಚಾಸತ್ ಶಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ' ಎಂದು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿ (೪-೧೮) ಸದಸ್ವದ್ವಸ್ತುಗಳೊಂದೂ ಇಲ್ಲದೆ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಏಕಾಂತನೂ ಕೇವಲನೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದದ

ಅನುಭವರೂಪವಾಗಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ, ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಉದಾಹರಣದೊಡನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಥಾ ಚಂದ್ರೇ ಸ್ಥಿರಾ ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾ ವಿಶ್ವವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶಿನೀ ।
ತಥಾ ಶಕ್ತಿರ್ವಿಮರ್ಶಾಖ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸ್ಥಿರಾ ॥ (೨೦-೪೨)

ವಿಶ್ವದ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ಚಂದ್ರಿಕೆ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವಂತೆ ಪ್ರಕಾಶರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶವೆನಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯ-ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅಸ್ಮಿ, ಪ್ರಕಾಶೇ, ನಂದಾಮಿ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಗಳ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ಅನುಭವವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಸದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ, ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ, ಆನಂದರೂಪದಿಂದಲೂ ಇರುವೆನೆಂಬ ವಿಮರ್ಶನದೊಡಗೂಡಿದ ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ಅನುಭವವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಲಲಿತವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣಾಂಶಗಳಿಂದ ನೆಲಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೆಡೆ ಸದಂಶದಿಂದಲೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಚಿದಂಶದಿಂದಲೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾಂಶದಿಂದಲೂ ಅವನು ನೆಲಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅದರದರ ಸ್ವಭಾವಾನುಗುಣವಾಗಿ ನೆಲಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಸದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ, ಜೀವರಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ, ಜೀವಭಾವ ಕಳೆದು ಶಿವೈಕ್ಯರಾದ ಮುಕ್ತರಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ನೆಲಸಲು ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ, ಅವನ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಅನುಭವವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನುಭವ ಸಹಜಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಲಲಿತವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಶಿವನಂತೆ ಶಿವೆಯೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪಳೇ ಆದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ನೆಲಸಿ ಅವನ " ಸ್ವರೂಪಿಣಿ ಎನಿಸಿರುವಳು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯೇ ಈ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರೂ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿ, ಆ ಶಕ್ತಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವುದು. ಅವನಿಗೆ ವಿನೋದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಾಗ, 'ಪ್ರಜ್ಞಾ ಚ ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಸೃತಾ ಪುರಾಣೀ' ಎಂಬ (ಶ್ವೇ. ೪-೬೮) ಶ್ರುತಿವಚನದಂತೆ, ಅವನ ಶಕ್ತಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳೊಡನೆ ಹೊರಗೆ ಬರುವಳು. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆ ಎನಿಸುವುದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷುಭಿತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ

ವ್ಯಾಪಿಸುವಳು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆ, ಕ್ಷುಭಿತಾವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ, ತನ್ನ ಚಿದ್ರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ಷುಭಿತಾವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು.

ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಚಿದ್ರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುಣಮಯಿಯಾಗಿ "ಮಾಯೆ" ಎನಿಸುವುದು. ಈಗ ಶಿವನಿಗೂ ಶಕ್ತಿಗೂ ಭೇದ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಪಡೆದ ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಚೇತನನಾದರೂ ಮಾಯಾಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು ವ್ಯಾಮೋಹ ಅಭಿಮಾನಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತ ದುಃಖಪಡುತ್ತಿರುವನು. ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೆಲಸಿರುವನು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಪೂರ್ಣತಿರೋಹಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತಗಳಾಗಿವೆ. ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಅವು ಕೊನೆಗೆ ಬಹಳ ತಡವಾಗಿ ಚಿತ್ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೂ ಶಕ್ತಿಗೂ ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಸ್ವಸ್ಥಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ, ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾರೂಪದಿಂದ ಭೇದವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ.

ಶಿವನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಬೆರಸಿ ಬೇರಾಗದಂತೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದನ್ನು ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಇಂಗಡಲೊಳಿಂಪು, ಬೆಳದಿಂಗಳೊಳು ತಂಪು, ಕುಸುಮಂಗಳೊಳು ಕಂಪು ಬೆರೆದಂತೆ ಪರಮನೊಳು ಪಿಂಗದಗಸುತೆಗೆ ನತನಪ್ಪೆ॥" (ಪುರಾತನತ್ರಿವಿಧಿ-೨) ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯವೂ, ಬೆಳದಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ, ಪುಷ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಸೌರಭವೂ ಬೆರೆದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಬೇರೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಲೀಲೆಗಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ವಿಶ್ವಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಶಿವನೂ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಭವಾನಿಯೂ ಆಗುವನೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯುದ್ರೇಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಸದಾಶಿವನೆನಿಸುವನು. ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಸದಾಶಿವನೇ ರುದ್ರನೆನಿಸಿ ಜಗತ್ಪ್ರಳಯಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯುದ್ರೇಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಾರಾಯಣನೆನಿಸುವನು. ನಾರಾಯಣನು ಲೋಕದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಜ್ಞಾನ

ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅವನ ಪರಿಣಾಮಗಳಾದ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಅವನು ಪಡೆದ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಬುದ್ಧಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನೆನಿಸುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳೆರಡರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪರಮಶಿವನು ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಸಾಕಾರಶಿವನಿಂದಲೂ, ತಿರೋಧಾನಕಾರ್ಯವನ್ನು ಭವಾನಿಯಿಂದಲೂ, ಲಯಕಾರ್ಯವನ್ನು ರುದ್ರನಿಂದಲೂ, ರಕ್ಷಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾರಾಯಣನಿಂದಲೂ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಸುತ್ತ ಹೀಗೆ ಐದು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಐದು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತ-ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ತಾನೂ ಇರುತ್ತಲೂ, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಹಜಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೂ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು.

ಪರಮಶಿವನು ನಿರಾಕಾರನೂ ಸಾಕಾರನೂ ಇರುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ ಮೂರ್ತಂಚಾಮೂರ್ತಂಚ" ಅವನಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ ನಿರಾಕಾರಾವಸ್ಥೆ; ಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಐದು ದಿವ್ಯರೂಪಗಳಾಗಿರುವಿಕೆ; ಹೀಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಅವನು ಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವನು. ಹಿಂದಿನವು ಅಪ್ರಾಕೃತ ದಿವ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಮೂರ್ತರೂಪಗಳಾಗಿ ಅವನು ಪರಿಣಮಿಸುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ, ಅವನ ಶಕ್ತಿ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಯೆ ಎನಿಸುವುದು. ಜೀವರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವರಜೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿನೆಲಸಿರುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಜಡವಾದುದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ, ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ ನೆಲಸಿ-ಜೀವರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಅದ್ಭುತಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಲೋಕದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏನಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿ ನೆಲಸಿರುವುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ, ನಾನಾ ವಿಧವೂ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆದ ಇಂತಹ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತದನುಗುಣವಾದ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿ ಇರುವುದೆಂಬಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟೀತು? ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನಿತ್ತಿದೆ. "ಪರಾಽಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ ಚ" (ಶ್ವೆ. ೬-೮) ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ

ಎಂದೂ ನಾನಾವಿಧವಾಗಿ ನೆಲಸಿದೆ. ಅದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವರೂಪವಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಹಜಗುಣವೆನಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. "ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪರಮಶಿವನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಔಷ್ಣ್ಯದಂತೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದೂ, ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದುದಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಯೂರಾಂಡರಸನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅನೇಕವಿಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಯೂರದ ಮೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿನ ರಸದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸುವಂತಹ ಮಯೂರದ ಹಸ್ತಪಾದಾದ್ಯವಯವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವಂತೆ, ಮುಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾದರೂ ಶಕ್ತಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಆಪ್ಯಾಯನಶಕ್ತಿ, ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರಣಶಕ್ತಿ, ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಚಲನಶಕ್ತಿ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪನಶಕ್ತಿ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ, ಜೀವನಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿ ನೆಲಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಈಗಲೂ ನೆಲಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ತ್ವವೂ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುವುದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ "ಕೀರ್ತಿಃ ಶ್ರೀರ್ವಾಕ್ಚ ನಾರೀಣಾಂ ಸ್ಮೃತಿರ್ಮೇಧಾ ಧೃತಿಃ ಕ್ಷಮಾ" ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಕೀರ್ತಿ, ಸಂಪತ್ತು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಮೃತಿ, ಬುದ್ಧಿ, ಧೈರ್ಯ, ಕ್ಷಮೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶವೇ ಆಗಿವೆ.

"ನಾಂತೋಽಸ್ತಿ ಮಮ ದಿವ್ಯಾನಾಂ ವಿಭೂತೀನಾಂ ಪರಂತಪ" (೧೦-೪೦) ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯ ವಿಭೂತಿಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗೀತೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಗೀತೆ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವೈಭವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯದ್ವಿಭೂತಿಮತ್ಸತ್ತ್ವಂ ಶ್ರೀಮದೂರ್ಜಿತಮೇವ ವಾ ।
ತತ್ತದೇವಾವಗಚ್ಛ ತ್ವಂ ಮಮ ತೇಜೋಽಂಶಸಂಭವಂ ॥ (೧೦-೪೧)

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ವಸ್ತುವು ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಭವದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮತೇಜಸ್ಸಿನ ಒಂದಂಶದಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಗೀತೆ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದೆ. ಶಕ್ತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಪರಮಾತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತೇಜಶ್ಶಬ್ದವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತ್ಯಂಶವು ಅಸಾಧಾರಣಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

"ಶಕ್ತಯಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ಅಚಿಂತ್ಯಜ್ಞಾನಗೋಚರಾಃ" (೧-೩.೨೨) ಎಂದು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಶುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಅಶುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೂ, ಜಡರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ತದೀಯಾ ಪರಮಾ ಶಕ್ತಿಃ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಲಕ್ಷಣಾ ।
ಸಮಸ್ತಲೋಕನಿರ್ಮಾಣಸಮವಾಯಸ್ವರೂಪಿಣೀ ॥
ತದಿಚ್ಛಯಾಭವತ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ ತತ್ಸ್ವರೂಪಾನುಕಾರಿಣೀ ॥ (೭-೧೨)

ಪರಮಾತ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಶಕ್ತಿ ಸಮಸ್ತಲೋಕಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವಳು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನಳಾಗಿದ್ದ ಶಕ್ತಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಕಾರಣಳಾಗಿರುವಳು. ಇದೇ ಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಚಿದ್ರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜಡಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಭಿಮಾನಿಸಿ, ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವುದು. ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃಭೋಜ್ಯಪ್ರೇರಕರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವನು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಿಕಾಶಕ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ ।
ತದ್ವೈಷಮ್ಯಾತ್ಸಮುತ್ಪನ್ನಾ ತಸ್ಮಿನ್ ವಸ್ತುತ್ರಯಾಭಿಧಾ । (೫.೩೬)

ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕ (ಈಶ್ವರ) ಭೋಕ್ತೃ (ಜೀವ) ಭೋಜ್ಯವಸ್ತು (ಜಗತ್ತು) ಹೀಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅಭಿಧಾನವುಂಟಾಯಿತು. ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಪ್ರೇರಕಾಂಶವೇ ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ನೆಲಸಿರುವ ಈಶ್ವರ. 'ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ' ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈಶ್ವರನೇ ಈ ಪ್ರೇರಕ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭೋಕ್ತೃವೆಂದರೆ ಜೀವ; ಪುಣ್ಯಪಾಪಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿರು

ನವನು. ಇವನೇ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟದಳಕಮಲಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳೆಂದರೆ ರೂಪರಸಗಂಧಸ್ಪರ್ಶಶಬ್ದಗಳೆಂಬ ವಿಷಯಗಳು. ಈ ಮೂರುವಿಧದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ನೆಲಸಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಲೀಲಾವೈಭವವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಅವನಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ವಿನೋದಾನುಭವವು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಶಕ್ತಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಲಲಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಶಕ್ತಿಗೆ ಸದ್ರೂಪವೂ, ಚಿದ್ರೂಪವೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆನಂದರೂಪವು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಶಕ್ತಿಗೂ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಆನಂದರೂಪವೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದೆಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಿಯೆಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಿಕೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಿಕೆಯಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪವು ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೆ? ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪವು ಗುಣಾತೀತವಾದದ್ದು. ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ದರ್ಶನವು ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಿದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದು ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತಹದು. ಈ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೆನಿಸಿದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಹದು. ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನಾವರಿಸಿ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದೆ. "ಮಾಯೇತಿ ಪ್ರೋಚ್ಯತೆ ಲೋಕೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಿವಾಗಮವು ಇದನ್ನೇ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇದು ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕುಚಿತರೂಪ. ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೂ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಭೇದಬುದ್ಧಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಶಕ್ತಿ. ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀ ಮಮ ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಗುಣಮಯೀ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವನಿಂದಲೇ ಹೊರಟು, ಜಗತ್ತಿನ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇದು ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆದುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಪದದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಮೃದಯಂ ಘಟಃ' ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಗೂ ಶಕ್ತಿಪದದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಸಮಾಧಾನಮಾಡಲಿದೆ.

ಇನ್ನು ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಂಶಯ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಮಿಸಬಲ್ಲದು? ಶಕ್ತಿ ದ್ರವ್ಯವೋ ಅಥವಾ ಗುಣವೋ? ಅದು ದ್ರವ್ಯವಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಗುಣವೆನಿಸಲಾರದು. ದ್ರವ್ಯವು ಗುಣವಾಗುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗುಣವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಅದು ಜಗದ್ರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಗುಣವು ಎಂದಿಗೂ ದ್ರವ್ಯವೆನಿಸಲಾರದು. ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನವು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲದು? ಅಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ಪರಿಹಾರವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯ-ಗುಣ-ಕರ್ಮ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶಯ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದರ್ಶನವು ಈ ವಿಭಾಗಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದು. ವಿಶೇಷಣವಾದ ವಸ್ತು ಗುಣವೂ, ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಆದ ವಸ್ತು ದ್ರವ್ಯವೂ ಎನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣವನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ, ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೂ ಅಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಿ ಗುಣವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗದ್ವಸ್ತುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ನೀಲೋ ಘಟಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೀಲರೂಪವು ವಿಶೇಷಣವೂ, ಘಟವು ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ಆಗಿವೆ. ನೀಲವರ್ಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಘಟವು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, 'ಭೂತಲಂ ಘಟವತ್' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಭೂತಲವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಘಟವು ವಿಶೇಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾದ ಘಟವು ಒಂದುಕಡೆ ಅಪ್ರಧಾನವೂ, ಬೇರೊಂದುಕಡೆ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಗುಣವೂ, ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ರವ್ಯವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಿಣಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಒಂದಂಶದಿಂದ ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯ ತಿರೋಧಾನ—ಅನುಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ-ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಹಜ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಲಿರುವುದು. ಈ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾಹಂಕಾರರೂಪದಿಂದಲೂ, ಜಗದಂಕುರರೂಪದಿಂದಲೂ ಪರಮಶಿವನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಇದು ವಿಶ್ವದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆನಿಸಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಚಿದ್ರೂಪವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಶ್ವಭಾಜನನೆನಿಸಿರುವನು." ಅಂತಃಕರಣರೂಪೇಣ ಜಗದಂಕುರರೂಪತಃ ।

ಯಸ್ಮಿನ್ ವಿಭಾತಿ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಭೂತಃ ಸ ಉಚ್ಯತೇ॥(೨೦-೩೬)
ವಿಮರ್ಶಾಖ್ಯಾ ಪರಾಶಕ್ತಿಃ ವಿಶ್ವವೈಚಿತ್ರ್ಯಕಾರಿಣೀ ।
ಯಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾ ಬ್ರಹ್ಮ ತದಿದಂ ವಿಶ್ವಭಾಜನಂ ॥ (೨೦-೩೧)

ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯು ಮೂಲಾಹಂಕಾರರೂಪದಿಂದಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜಗದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ ಯಾವ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದೋ-ಆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ನೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಯಾವನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧ ದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವುದೋ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವಿಶ್ವಭಾಜನನೆನಿಸುವನು. ಇಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದು ಅನುಭವಿಸಿದವನು ಮುಕ್ತನೆನಿಸಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗಡ ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತ, ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತು ವಿಶ್ವಭಾಜನನೆನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಂಕುರ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದು, ಹೊರಗೆ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದರಿಂದ, ಈ ಜಗತ್ತು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆ ಯೆನಿಸದೆ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕ್ಷುಭಿತಾ ವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಜಗತ್ತನ್ನಾವರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತು ಶಿವ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಈ ದರ್ಶನವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗ ತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದಿಂದ ನೋಡಲು ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಕಾಸವಾಗಬೇಕಾದರೆ ದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಚಯ ಅವನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗಬೇಕು.

ಇದರ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯು ಜೀವ ರಲ್ಲಿ ಚಿದಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವು ದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಕವೆಂದರೆ ಜಡವಾದದ್ದು, ಚಿದಾತ್ಮಕವೆಂದರೆ ಅಜಡವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿ ಜಡವೂ ಅಜಡವೂ ಹೇಗೆ ಆಗಬಲ್ಲದು? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಉತ್ತರ ಈ ರೀತಿ ಇರುವುದು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿಯ ಅದ್ಭುತಮಹಿಮೆ. ಶಕ್ತಿಶಬ್ದವು ಆಯಾಯ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಾಮ ರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ, ಜಡಶಕ್ತಿಗೆ ಇಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯಾಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕನು ಗುಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕಾರಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡ ಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ಅನ ವಸ್ಥೆಯೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. "ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ"ದಲ್ಲಿ ಸಜಾತೀಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅಂತಹ ವಸ್ತುಗಳೇ ಹುಟ್ಟುವುವೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಡನೆ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಚೇತನವಾದ ಸಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಚೇತನವೃಶ್ಚಿಕವೇ ಮೊದಲಾದ ಹುಳುಗಳು ಹುಟ್ಟು ತ್ತವೆ. ಚೇತನಊರ್ಣನಾಭಿಯು ಶರೀರದಿಂದ ಅಚೇತನವಾದ ತಂತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಊರ್ಣನಾಭಿಯಿಂದ ತಂತು ಹೊರಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಅದರ ಶರೀರವೊಂದೇ ಕಾರಣವಾಗ ಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೃತೋರ್ಣನಾಭಿಶರೀರದಿಂದ ತಂತು ಹೊರಡಲಾರದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ತಂತು ಹೊರಬರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಕೇವಲ ಶಿವನಾಗಲೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವೆನಿಸದೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಶಿವನೇ ಇದರ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿರುವನು. ಜಗತ್ತನ್ನಾವರಿಸಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಜಡವಾ ದರೂ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಚಾತುರ್ಯಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಲ್ಲುದಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಶಕ್ತಿ ಚಿದಾತ್ಮಕವೂ ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಂತವೂ, ಅದ್ಭುತವೂ ಆದ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿರುವುದ ರಿಂದಲೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಘಟಿತಘಟನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಚೇತನವಿಶಿಷ್ಟ ಊರ್ಣನಾಭಿಯಿಂದ ಅಚೇತನತಂತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಚೇತನಪುರುಷನಿಂದ ಜಡವಾದ ಲೋಮನಖಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಕೀಟವು ಭ್ರಮರದ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಭ್ರಮರರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ ನಮಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಹೊಂದು ತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ಗುಣ-ನಿಷ್ಕಲ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾಕರನೆನಿಸಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಗುಣ ಸಕಲ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಸಲ್ಲು ವುದು. ಇಂತಹ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯೇ ಮಹಾಕೈಲಾಸದ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯರಾಗಿಯೂ, ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಾದ ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ದಿವ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುವಂತಹದು.

"ಗುಣಾತೀತಾ ಪರಾ ಶಕ್ತಿಃ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಿಣೀ ।
ಶಿವಾತ್ಮಿಕಾ ಶಿವಾಧೀನಾ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶ್ವಕಾಶಿನೀ ॥" (ಶ್ರೀಕ.ಭಾ. ೩-೨-೫)

"ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮತಃ ಸಾಂಬಾತ್ ಶಿವಾತ್ ಪರಮಕಾರಣಾತ್ ।
ಪ್ರಾದುರ್ಭವತಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದೌ ಪರಾಶಕ್ತಿರ್ಮಹೇಶ್ವರೀ ।
ಸಾದಿಭೋಕ್ತೃತ್ವಕಾಲೇ ಹಿ ಪುರುಷಾಖ್ಯೇನ ವರ್ತತೇ ।
ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾ ಪುರುಷಃ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಃ ಸಹಸ್ರಪಾತ್ ।
ಇತಿ ಸಾ ಶ್ರೂಯತೇ ಯಸ್ಮಾತ್ ತಸ್ಮಾತ್ ಶಿವಮಯಂ ಜಗತ್ ॥"

(ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ೩-೨-೩೫ ರ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ)

ಹೀಗೆ ಅಭಿಜ್ಞರು ಶಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮಾತಿಶಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಾ ಶಕ್ತಿಯು ಗುಣಾತೀತಳೂ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪಳೂ, ಶಿವಾಧೀನಳೂ, ಚಿತ್–

ಅಚಿತ್ ರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬೆಳಗುವವಳೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರು ವಳು. ಸರ್ವಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೂ, ಸರ್ವಕಾರಣನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಂಬಂಧಿನಿಯಾದ ಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಹೊರಬೀಳುವಳು. " ಪ್ರಜ್ಞಾ ಚ ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಸೃತಾ ಪುರಾಣೀ " ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿರುವುದು. ಇದೇ ಪರಾಶಕ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿಗಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿ ಪುರುಷಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿರುವ ವಿಶ್ವರೂಪವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಪರಾ ಶಕ್ತಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪದ ಪ್ರಶಂಸೆಯೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನದೇ ಆದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಾಶಕ್ತಿಗೇ ಸಲ್ಲುವಂತಹದು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಇದ್ದು ಅವನೊಡನೆಯೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ, ಅವನ ವಿನೋದ ಕ್ಕಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಶಿವಮಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಭೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭವಾನಿ ಎಂದು, ಜಗದ್ರಕ್ಷಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜಗದ್ವ್ಯಾ ಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ರಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾರಾಯಣನೂ, ತಿರೋಧಾನವೆಂಬ ಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ಭವಾನಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಳು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಅವಸ್ಥೆಗಳಾದ ಭವಾನಿ ನಾರಾಯಣ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮಭಾವದಿಂದಲೇ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗೆ ನಾರಾ ಯಣನೆಂದರೆ ಪರಾಶಕ್ತಿಯ ನೆನಹು ಉಂಟಾಗುವುದು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಮೋಕ್ಷ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತ್ಯಾಕಾರಗಳಿಂದಾಚೆನ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ ರಸ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಮೂರ್ತರೂಪದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನೆಂದರೆ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಭಾವನೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಈ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತ, ಸರ್ವಜೀವರನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದಿಂದ ಗೌರವಿಸುತ್ತ, ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ದರ್ಶನತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರು ಅಸೂಯೆ ಅಹಂಕಾರ ಆಗ್ರಹಗಳಿಂದ ದುರ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿ ಸುವರು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಮಶಿವನ ಲೀಲಾರೂಪವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸಂಹಾರ-ತಿರೋಧಾನ-ಅನುಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ನಿಯಾಮಕರಾಗಿ ರುವ ಐದು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮಭಾವದಿಂದಲೇ ಸಮಾನವಾಗಿ ಗೌರ ವಿಸುತ್ತಲೇ, ಮೂಲವಸ್ತುವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಈ ಐದು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಲೀಲಾರಂಗಭೂಮಿಎನಿಸಿದೆ. ಇವರೇ ಸಗುಣ ಮೂರ್ತಿಗಳು. ಇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಮಾನವನು ಹೃದಯದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದಲ್ಲಿ

ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸರೂಪಿಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ರುದ್ರ-ಶಕ್ತಿ-ಶಿವ ಈ ಐದು ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ, ಆ ಒಬ್ಬನೇ ತಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನೆಂದು ಸಾಧಕರು ತಿಳಿಯಲೆಂಬುದೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಧ್ಯೇಯ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ರೂಪವಾಗಲೀ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ನೆಲಸಿರುವನೆಂದೂ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಈ ದರ್ಶನದ ತಿರುಳು. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಮದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಗದಾಶ್ರಯವಾದ ಪರಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಮಿಸುವನಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು "ಪ್ರಾಣಾರಾಮಂ ಮನಆನಂದಂ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೊಗಳುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ವಿಚಿತ್ರಾನಂತಾಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಕ್ತರನ್ನನುಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿ ಪರಮೇಶ್ವರ ಎನಿಸಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪಾಸಕರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೇ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅವನಿಗಧೀನವಾಗಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲೆಂದು ನಿರಂತರವೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

"ಯತ್ಪರಾತ್ಪರತೋಽಧೀಶಃ ತನ್ಮೇ ಮನಃ ಶಿವಸಂಕಲ್ಪಮಸ್ತು" "ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯದಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದುಂಟೋ, ಅದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಚೆನವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮಗೆ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಲಿ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗಧೀನವಾಗಲಿ" ಎಂದು ಉಪನಿಷದೃಷಿಗಳು ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಮಿಷವೂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿರುವರು. ಕೂರ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮಾತಿಶಯವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕರು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯೋಮಸಂಜ್ಞಾ ಪರಾಕಾಷ್ಠಾ ಜ್ಞಾನರೂಪಾತಿಲಾಲಸಾ ।
ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಚ ತನ್ಮೂಲಾ ಪ್ರಭಾ ಭಾನೋರಿವಾಮಲಾ ॥
ಏಕಾ ಮಾಹೇಶ್ವರೀ ಶಕ್ತಿಃ ಅನೇಕೋಪಾಧಿಯೋಗತಃ ।
ಪರಾಪರೇಣ ರೂಪೇಣ ಕ್ರೀಡತೇ ತಸ್ಯ ಸನ್ನಿಧೌ ॥
ಸೇಯಂ ಕರೋತಿ ಸಕಲಂ ಯಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಮಿದಂ ಜಗತ್ ।
ನ ಕಾರ್ಯಂ ನಾಪಿ ಕರಣಂ ಈಶ್ವರಸ್ಯೇತಿ ಸೂರಯಃ ॥
ಅನಯಾ ಪರಯಾ ದೇವಃ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂದಂ ಸಮಶ್ನುತೇ ।
ತಯಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ಪ್ರೋತಂ ಓತಂ ಚೈವಾಖಿಲಂ ಜಗತ್ ॥

—ತತ್ರೈವ ದೇವೀವಾಕ್ಯಂ

ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಪರಮಾಂ ಶಕ್ತಿಂ ಮಹೇಶ್ವರಸಮಾಶ್ರಯಾಂ ।
ಅನನ್ಯಾಮವ್ಯಯಾಮೇಕಾಂ ಯಾಂ ಪಶ್ಯಂತಿ ಮುಮುಕ್ಷವಃ ॥
ಅಹಂ ವೈ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಾ ಶಿವಾ ।
ಶಾಶ್ವತೈಶ್ವರ್ಯವಿಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿಃ ಸರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿಕಾ
"ಅನಂತಾನಂತಮಹಿಮಾ ಸಂಸಾರಾರ್ಣವತಾರಿಣೀ ॥

ವ್ಯೋಮವೆಂದರೆ ಬಯಲು, ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದ ಬಯಲು, ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಬಯಲು. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಾಕಾಷ್ಠಾ ಎಂದು ಹೆಸರು; ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವದ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಈ ಬಯಲು ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದವೆನಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಚಿದ್ಬಯಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಾಕಾರಸ್ಥಿತಿ. ಇದು ಅವನ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆ. ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಭೆಯಂತೆ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಈ ಬಯಲು ಅನಂತ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳಿಗಾಧಾರವಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ **ಸ್ಥಲ** ಅಥವಾ **ಲಿಂಗ**ವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರೀಶಕ್ತಿಯು ಪರಾಶಕ್ತಿ, ಅಪರಾಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಕ್ರೀಡಿಸುತ್ತಿರುವಳು. ಅಪರಾಶಕ್ತಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಬಾಧೆಯೇ ಅಂಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನು ಪರಾಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ ತನ್ನ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿರುವನು. ಅದೇ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ". ಅಲ್ಲಿಯೇ ದೇವೀವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. "ನನ್ನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಾಶಕ್ತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ. ನಾನು ಒಬ್ಬಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅನಂತಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವೆನು. ಪರಮಶಿವನಿಗೆ ನಾನು ಅನ್ಯಳಲ್ಲ. ನನಗೆ ಯಾವ ನಾಶವಿಕಾರಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ನಾನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಳು. ನಾನು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯೂ ಆಗಿ ಶಿವೆ ಎನಿಸಿರುವೆನು. ನನ್ನ ಅದ್ಭುತಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಂಸಾರಸಾಗರದಿಂದ ದಾಟಿಸುವೆನು. ಜೀವರ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವಾಗಿರುವ ಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿ ನಾನೆಯೇ. ಸರ್ವರಿಗೂ ಸತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೆಯೂ ನಾನೆಯೇ" ಎಂದು ದೇವಿ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಇದೇ ಶಕ್ತಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಮಾ, ಪಾರ್ವತೀ ಎಂಬ ಆಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವಳು. ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದ ಇದ್ದು ಸಕಲಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ. ಕ್ರಿಯಾಸಾರದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಶಕ್ತಿ ಪುರಾಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ, ಶ್ರುತಿಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮಾಯಾ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದೆಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವರಿಗೂ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸುವುದು. ಪರಮಶಿವನಿಂದಲೇ ಬಂದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವಳಾದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಮಾಯೆ ಎನಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

"ಮಂ ಶಿವಂ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಆಯತೀತಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
ಮಾಯೇತಿ ಪ್ರೋಚ್ಯತೇ ಲೋಕೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾ ಸನಾತನೀ" ॥

ಮ ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರ. ಅವನನ್ನು ಆಯತಿ ಅಂದರೆ

ಹೊಂದುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವಳು ಎಂದರ್ಥ. ಎಲ್ಲಿಂದ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಳೋ ಆ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಅವಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಬೇಕಾದ್ದು ಧರ್ಮ, ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಾ ಕೃತಿಃ=ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ವಾದ ರಚನಾನೈಪುಣ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಮುಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳೂ ಜಗತ್ತನ್ನಾವ ರಿಸಿರುವ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತವು. ಆದರೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅನುವೃತ್ತಿ ಸೂತ್ರದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉದ್ಭೂತವೂ ಅಂದರೆ ವಿಕಾಸೋನ್ಮುಖವೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅನುದ್ಭೂತವೂ ಅಂದರೆ ಪೂರ್ಣತಿರೋಹಿತವೂ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದೇ ವಿಶೇಷ. ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಶಿವನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮಾಯೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ 'ಪರಾಽಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ' ಎಂದು ಶಕ್ತಿ ಪದಪ್ರಯೋಗವೂ ಬರುತ್ತದೆ ಮಾಯಾಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಣಮಾಡುವಾಗ 'ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿಂದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ' ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಪದ ದಿಂದ ವಿವರಣಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಉಪಾದಾನಉಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಸಹಜ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಾದಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಉಪಾದೇಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ, ಮಾಯಾ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಯೆಂದರೆ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ರಚನಾಚಾತುರ್ಯ. ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಅದೇ ಚಾತುರ್ಯ. "ಪರಾಽಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಾಶಕ್ತಿಯೂ ಇಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದೇ. ಆ ಪರಾಶಕ್ತಿ ಉಪಾದಾನವಾದರೆ, ಮಾಯಾ-ಪ್ರಕೃತಿ-ಅವಿದ್ಯೆ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಶಕ್ತಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಪಾದೇ ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಾದಾನ ದಂತೆ ಉಪಾದೇಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕರೆದಿದ್ದರೂ, ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಮೂಲಶಕ್ತಿ ಅಭೇದ ಪ್ರಧಾನವೂ ಚಿದ್ರೂಪವೂ ಆದುದು. ಪರಿಣಾಮಹೊಂದಿದ ಶಕ್ತಿ ಅವಿದ್ಯೆ-ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡು ವುದು. ಇದು ಭೇದಪ್ರಧಾನವೂ ಅಚಿದ್ರೂಪವೂ ಆದುದು. ಆದರೂ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಕೃತಿ ಮಾಯೆ ಮೂರಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ.

'ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಭೇದೇನ ಜೀವಾ ಬಹುವಿಧಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ' (೫-೧೨) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಪದವನ್ನು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಉಪಯೋ

ಗಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವು ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸಲಾರದು. ಶಂಭರಾಸುರನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಾಯೆಗಳನ್ನು ನಾರಾಯಣನು ಚಕ್ರಾಯುಧದಿಂದ ನಾಶಮಾಡಿದನೆಂದು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದವು ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಕವಲ್ಲ. ಸುಳ್ಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದನ್ನು ಚಕ್ರದಿಂದ ಭೇದಿಸಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಪದವು ಸತ್ಯವಾದುದನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಅದ್ಭುತಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದೆಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ 'ಇಲ್ಲದ್ದು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.)ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಪರಶಿವನಿಗಧೀನವಾದ ಸದ್ವಸ್ತುವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಮುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪ

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಆಯಿತು. ಮುಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದ ಆವಿರ್ಭಾವ. ಜೀವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಭಾವ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಹಿಂದೆ "ಜೀವಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಜೀವಭಾವ ಔಪಾಧಿಕವಲ್ಲ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ"ವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕರೂಪಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಮತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವಿಕರೂಪಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಜೀವಭಾವ ಹೋಗಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಶಿವಭಾವ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕರೂಪವೇ ಬೇರೆ, ವಾಸ್ತವಿಕರೂಪವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪರಿಶುದ್ಧನೂ ನಿರ್ಮಲನೂ ಆಗಿರುವನು. ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ದುಃಖಾದಿಗಳೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿವೆ.

ಜೀವನಿಗೆ ದುಃಖ ಬೇರೆ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಲಾಗಲೀ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲಾಗಲೀ ಬಂದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. 'ದುಃಖಾರ್ಹಶ್ಚೇತನೋ ಜೀವಃ'. ದುಃಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಚೇತನವೇ ಜೀವನೆನಿಸಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವನಿಗೆ ದುಃಖವು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಏಕೆ ದುಃಖ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಶಂಕೆಮಾಡಿ, ದುಃಖಹೇತುವಾದ ಕರ್ಮ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮಾಧಾನಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸ್ವರೂಪಯೋಗ್ಯತೆಗೂ, ಸಹಕಾರಿಯೋಗ್ಯತೆಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದರೂ ಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಸಹಕಾರಿಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮರೂಪವು ವಾಸ್ತವಿಕ, ಜೀವಸಂಬಂಧವಾದ ರೂಪವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಆದರೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜೀವಭಾವವು ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಂತಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ದರ್ಶನವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಿದೆ. ಕೀಟಕ್ಕೆ ಭ್ರಮರಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಕೀಟದ ರೂಪವರ್ತನೆಗಳು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಭ್ರಮರದ ರೂಪವರ್ತನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ನದೀಸಮುದ್ರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವಭಾವ ಬಂದಿದ್ದು-ಆ ಜೀವಭಾವ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವೇ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಮೋಡವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೋಡಗಳಿಂದ ಸುರಿದ ನೀರೇ ನದಿಯಾಗಿ ಹರಿದು, ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ನದಿಯಲ್ಲಿರುವ ನದೀಭಾವವು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ವಿರೋಧಿಸಬಲ್ಲರು? ನದಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಘಟನೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು? ನದಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪ ಬಂದಹಾಗಾಯಿತು. ನದೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವಾಗ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮುದ್ರದ ನೀರೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ನದಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವರೇ ಹೊರತು ಸಮುದ್ರವೆಂದಾಗಲೀ, ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಎಂದಾಗಲೀ ಯಾರೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನದಿಗೆ ನದೀಭಾವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಹೊರತು ಔಪಾಧಿಕವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಔಪಾಧಿಕವೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾಗಿರುವ ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗದೆ ಹೋದೀತು? ಗಡಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾಗಿರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಘಟತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ತರಂಗಾದಿಗಳು ಸಹಜವೇ ಆಗಿರುವುವಲ್ಲದೆ ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ತೋರುವುವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನದಿಯು ಸಾಗರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ

ವಾಗಿದ್ದ ನದೀಭಾವವು ಹೋಗಿ ಸಮುದ್ರಭಾವವು ಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಸಹಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನನೇ ಆದನು. ಅಂತವನು ಉಪಾಸನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಏಕೀಭೂತನಾಗಿ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ತೊರೆದು ತನ್ನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ದರ್ಶನವು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಶದವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೀಟವು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಾಣಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ನಿರಂತರವೂ ಭ್ರಮರದ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಚಿಂತನೆಮಾಡುತ್ತ ಅದರ ರೂಪವನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತ, ಅದರ ಝೇಂಕಾರನಾದವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಕೀಟದ ಆಕಾರಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತೊರೆದು, ಭ್ರಮರದ ಆಕಾರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕೀಟವು ಭ್ರಮರವಾದಮೇಲೆ ಅದು ಪುನಃ ಕೀಟ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾರ ಸಂಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಏನನ್ನು ನೋಡಿ, ಕೇಳಿ, ಮುಟ್ಟಿ, ತಿಳಿದು ಆಲೋಚಿಸುವೆವೋ, ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆ ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುವುವು. ಅಂತ್ಯಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ನಮ್ಮ ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ನಾವು ಮನದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ, ಬಾಯಿಂದ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆವೋ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಏನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೂ ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಇರುವೆವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವರ್ತನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೀಟವು ಭ್ರಮರದರ್ಶನಚಿಂತನಸ್ಮರಣಗಳಿಂದ ಭ್ರಮರರೂಪಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ರಸಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ತಾಮ್ರವು ತನ್ನ ಸಹಜರೂಪವನ್ನು ತೊರೆದು ಸುವರ್ಣವಾಗುವುದು. ಸ್ವಾತೀನಕ್ಷತ್ರದ ನೀರು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಅಮೋಘವಾದ ಮುತ್ತಿನ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದು. ನೀರು ಬಿದ್ದೊಡನೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಸಮುದ್ರದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕೆಲವುಕಾಲದ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಮುತ್ತುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ನಡೆಯುಲಿರುವುದು.. ನಾವು ಯಾರೂ ನೀರನ್ನು ಮುತ್ತನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ನೀರೂ ಹಾಗೆ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಿನಕ್ಷತ್ರದ ನೀರು ಮಾತ್ರ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದಾಗಿ ತನ್ನ ಸಹಜವಾದ ನೀರಿನ ರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದು. ನೀರು-ಮುತ್ತು ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳು. ಕೀಟ-ಭ್ರಮರ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳು. ತಾಮ್ರ-ಸುವರ್ಣ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳು. ನೀರು ಮುತ್ತಾದಮೇಲೆ ಪುನಃ ನೀರಾಗಲಾರದು. ಕೀಟ ಭ್ರಮರವಾದಮೇಲೆ ಪುನಃ ಕೀಟ

ವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಅತಿತುಚ್ಛವಾದ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಾಧಾರಣವಸ್ತು-ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಸ್ವಭಾವಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೋಗಿ ಬೇರೆ ರೂಪ ಬರುವುದಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವನಾಗಿದ್ದು, ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವಾಗ್ಗೆ, ಜೀವನು ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೊಡನೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾದರೂ ಏನಿರುವುದು? ಅವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಜೀವಭಾವವು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಆಗುಂತಕ ಅಥವಾ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಔಪಾಧಿಕ ಎನಿಸಲಾರದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವ ಜೀವನು ನಿರಂತರಧ್ಯಾನಧಾರಣರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನದಿಂದ ಅವನ ಕರ್ಮವಾಸನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅನೌಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನಿರುವುದು? ನೀರು ಮುತ್ತು ಮೊದಲಾದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಶಿವರು ಒಂದೇ ಸ್ಥಲದವರಾಗಿ,ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವರಾಗಿ, ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವಾದ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವಾಗ, ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಜೀವನು ಶಿವನೇ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಲ್ಲಿದ್ದೀತು? ತಾನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದನೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನು ಸೇರಬೇಕಾದ್ದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವನು ನಿರಂತರೋಪಾಸನದಿಂದ ನಿರ್ಮಲನಾಗಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾಯೆಯೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚ. ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶಕ್ತಿ ವಿಕಾಸವಾಗುವಾಗ, ಮಾಯೆ ಜೀವ ಇಬ್ಬರೂ ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವಾಗ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವೇ ಜೀವಭಾವ; ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸವೇ ಶಿವಭಾವ. ಇಷ್ಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜೀವನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಲದು. ಶಿವನ ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನಧಾರಣರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಜೀವಭಾವ ಹೋಗಿ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಶಿವಭಾವವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುವುದು. ಶಿವಾಗಮಗಳು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿವೆ. ಭೃಂಗಧ್ಯಾನಾದ್ಯಥಾ ಕೀಟಃ ಭೃಂಗರೂಪೋ ಭವೇತ್ಸದಾ।

ಶಿವಧ್ಯಾನಾತ್ತಥಾ ಜೀವಃ ಶಿವೋ ಭವತಿ ನಾನ್ಯಥಾ॥

ಭ್ರಮರದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಕೀಟವು ಭ್ರಮರರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ, ಶಿವನ ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನದಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೂ ಜೀವನು ತನ್ನ ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರನೆಂದು ಶಿವಾಗಮಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಶಿವನಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ “ಯಥಾ ನದ್ಯಃ ಸ್ಯಂದಮಾನಾಃ ಸಮುದ್ರೇऽಸ್ತಂ ಗಚ್ಛಂತಿ ನಾಮರೂಪೇ ವಿಹಾಯ। ತಥಾ ವಿದ್ವಾನ್ನಾಮರೂಪಾದ್ವಿಮುಕ್ತಃ ಪರಾತ್ಪರಂ ಪುರುಷಮು

ಪೈತಿ ದಿವ್ಯಂ" ॥ (ಮುಂಡಕ ೩೨-೨-೮) ನದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹರಿಯುತ್ತ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಧಾನಹೊಂದದೆ, ಕೊನೆಗೆ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಸಮುದ್ರವೆನ್ನಿಸುವುವೋ ಜೀವರೂ ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಶಿವನಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು, ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವನೊಡನೆ ಸಮರಸರಾಗಿ ಬೆರೆತು, ಪರಾಹಂತಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನಪ್ರಕಾಶರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳನ್ನೂ, ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನೂ ತೊರೆಯುವರು. 'ಬೀಜೆ ಯಥಾಂಕುರಃ ಸಿದ್ಧಃ ತಥಾತ್ಮನಿ ಶಿವಃ ಸ್ಥಿತಃ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಜೀವನೊಳಗೆ ಶಿವನು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಜೀವರು ಗುರುವಿನಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ತದನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರಂತರೋಪಾಸನದಿಂದ ಶಿವನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಸಾಧನಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜೀವಭಾವ ಹೋಗಿ ಶಿವಭಾವವು ನೆಲಸುವುದು. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಮುಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನದೀಸಮುದ್ರದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವಭಾವವು ಮಿಥ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ನಾಮರೂಪಗಳು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ನಾಮರೂಪೇ ವಿಹಾಯ' ಎಂಬುದು ಸಮರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಡಗಡೆ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಸುಳ್ಳಾದುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ವಿಹಾಯ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸಹಜವಾಗಿ ಈ ಅರ್ಥ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ನದೀಸಮುದ್ರದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವಂತೂ ಸರ್ವಥಾ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಜೀವನು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೂ, ಸಂಪೂರ್ಣಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದ ನದಿಗೆ ನದೀಭಾವವು ಹೋಗಿ ಸಮುದ್ರಭಾವವು ಬರುವಂತೆ, ಜೀವನಿಗೆ ಜೀವಭಾವವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಭಾವವು ಬರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಮುಕ್ತಜೀವರಿಗೆ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭೇದವೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಇದ್ದು ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವನಿಗಧೀನವಾಗಿ ಅವನ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ, ನದೀಸಮುದ್ರದೃಷ್ಟಾಂತವು

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಪಶುತ್ವನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಶಿವತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಕಲ್ಪಾಧಿಕರಣ ದಲ್ಲಿ 'ಪಶುತ್ವನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ, ಮಲದ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಂದ ಶಿವತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧ ವಾಯಿತು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ, 'ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಮಲಸಂಪರ್ಕ ವಿಲ್ಲದೆ ನಿರತಿಶಯಮಂಗಲಾಸ್ಪದವಾದ ಶಿವಸದೃಶಸ್ವಭಾವವೇ ಶಿವಭಾವ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಶಿವಸದೃಶಸ್ವಭಾವವು ಬರುವುದಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಜೀವನಿಗೆ ಅಣುತ್ವನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಶ್ರೀಕಂಠಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರದೀಪವದಾವೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ "ದೀಪದ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದರೆ ಅದರ ಪ್ರಕಾಶವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆವೃತವಾಗುವುದು. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆದಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಕಾಶವು ಮನೆಯ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಆವರಣವಾಗಿದ್ದ ಮಲವು ಕಳೆದೊ ಡನೆ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಶಿವಾರ್ಕಮಣಿ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೇ ಮುಕ್ತನ ವಿಭುತ್ವವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಮತವು ರಾಮಾನುಜಮತದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನದೀಸಮುದ್ರದೃಷ್ಟಾಂತವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವರಸ ವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಜೀವಭಾವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಅವನಿಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವನ ನಿರಂತರೋಪಾಸನದಿಂದಲೂ, ಶಿವಾ ನುಗ್ರಹದಿಂದಲೂ, ನಾಮರೂಪಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವು ದರಿಂದಲೇ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸಮನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯ—ಸಾಯುಜ್ಯವೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಅವನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವಿಕೆ ಸಾಲೋಕ್ಯ ವೆನಿಸುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವಿಕೆ ಸಾಮೀಪ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸದೃಶ್ಯವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವಿಕೆ ಸಾರೂಪ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವಿಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾಯುಜ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಇದೆಯೇ ಪರಾ ಅಂದರೆ ಶ್ರೇಷವಾದ ಮುಕ್ತಿಯೆನಿಸುವುದು. ಉಪಾಸಕರ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯತೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವನು. ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದ ದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯಲಾರದೆಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಉಪಾಸಕರು

ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾರೂಪ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯವೆಂಬ ಮುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಅನಂತರ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಜಾಧಿಕರಣವು ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಮುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದು. ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಲೀನವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಾದ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮ ಇವರಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವಂತಹವು. ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಅಮೂರ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದು, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವರು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವರಾದ್ದರಿಂದ, ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತನಿಗೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಐಕ್ಯರಾದವರು, ಅವನಂತೆಯೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂ, ಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಪರಿಪೂರ್ಣರೂ ಆಗಿ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾನಂದದಲ್ಲಿ ಲೀನರಾಗುವರು. ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಮುಕ್ತನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವನಾದ್ದರಿಂದ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗೆ ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯಮುಕ್ತಿಗಳ ತಂಟೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಲರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದರಿಂದ, ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಕನೂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿ ಮುಕ್ತನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ "ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ದೇಹ ಅಳಿದಮೇಲೂ ನೇರವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತಶಿವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮನ್ವಯಾಚರಣೆಯಿಂದ ಆರು ಬಗೆಯ ಸೋಪಾನಗಳ ಆರೋಹಣದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯಲಿದೆ. ದೇಹವೆಂಬ ಪುರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಗೃಹವಾಗಿರುವ ಹೃದಯಕಮಲದಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನನಾಗಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅದರೊಳಗೆ ದುಃಖ ಮೋಹಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ದಹರವೆಂಬ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅವನ ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನ ಉಪಾಸನಗಳಿಂದ ಜೀವನು ಅವನ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಐಕ್ಯನಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಶಿವಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ನಡೆಸುವ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಜೀವನಿಗೆ ದೊರಕಿಸಲಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಕ್ತರಾದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸುಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಯಂತೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ದೇಹವಿದ್ದರೂ, ಆ ದೇಹದಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಬೇರೆ ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹವಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಅದರಿಂದೇನೂ ಬಾಧೆ ಇಲ್ಲ. ದೇಹ ಅಳಿಯುವಾಗಲೂ ಅದರ ಯೋಚನೆ ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ದಹರಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು, ದೇಹ ಅಳಿದಮೇಲೂ

ನಿರಂತರವೂ ಆದೇ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆತ್ಮಾರಾಮನೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುವ ದಿವ್ಯಜೀವನವೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸಾಯುಜ್ಯ ಮುಕ್ತಿ. ಈ ದರ್ಶನದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತನು ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯ ಮುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ, ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವರೋ ಅವರು "ಪರಾಮುಕ್ತಿ" ಎನಿಸಿದ ಸಾಯುಜ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವರು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ ಮುನ್ನವೇ ಯಾರು ದೇಹವನ್ನು ತೊರೆಯುವರೋ ಅವರು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದ ಅನುಭವಮಾತ್ರದ ಫಲವಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿಂತನದಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. "ಸ್ವಲ್ಪಮಪ್ಯಸ್ಯ ಧರ್ಮಸ್ಯ ತ್ರಾಯತೇ ಮಹತೋ ಭಯಾತ್" ಎಂಬ ಗೀತೆ(೨-೪೦)ಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವ್ಯವಸಾಯವು ಎಂದಿಗೂ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಸಾಧಕನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸಾಧನಮಾಡಿರುವನೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಫಲ ಅವನಿಗೆ ದೊರಕುವುದೆಂದೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗೆ ಶಿವನ ನಿರಂತರೋಪಾಸನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ ಲಭಿಸುವುದರಿಂದ ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗವಾಗಲೀ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಲೀ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ.

ಶಿವಪೂಜಾನಿರತರಾದ ಪೂಜ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಾವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಶಿವಾನಂದಲಹರೀ ಪದ್ಯ ೨೮).

ಸಾರೂಪ್ಯಂ ತವ ಪೂಜನೇ ಶಿವ ಮಹಾದೇವೇತಿ ಸಂಕೀರ್ತನೇ
ಸಾಮೀಪ್ಯಂ ಶಿವಭಕ್ತಿಧುರ್ಯಜನತಾಸಾಂಗತ್ಯಸಂಭಾಷಣೇ ||
ಸಾಲೋಕ್ಯಂ ಚ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕತನುಧ್ಯಾನೇ ಭವಾನೀಪತೇ ।
ಸಾಯುಜ್ಯಂ ಮಮ ಸಿದ್ಧಮತ್ರ ಭವತಿ ಸ್ವಾಮಿನ್ ಕೃತಾರ್ಥೋಽಸ್ಮ್ಯಹಂ ||

ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನಧಾರಣೋಪಾಸನದಿಂದ ಅವನ ಪೂರ್ಣ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದವರು ಅವನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ನಿರ್ಮಲರಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತ ಮುಂದೆಯೂ ಅದನ್ನೇ ನಿರಾತಂಕನಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವರಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಬರುವಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಮಾವಧಿ; ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಹೆಗ್ಗುರುತು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಬಾಳಿನ ಗುರಿ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪೂರ್ಣಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆಯದೇ ಇದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಪಡೆ

ಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯಂತೇ ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಸ್ಥಿತಾಃ ।
ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ ॥(ಕಠ. ೨-೬-೧೪)

ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಶೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವವೋ ಅಂದು ಮಾನವನು ಅಮೃತನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಹೀಗೆ ಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಷಟ್‍ಸ್ಥಲೋಪಾಸನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶಿವೈಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರೂ, ದೇಹ ಅಳಿದಮೇಲೆಯೂ ಅದನ್ನೇ ಮುಕ್ತನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಪಾರ್ವತೀಪತಿತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮಾಡುವ ಕುಚೋದ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿಷ್ಕಲನೂ ನಿರಾಕಾರನೂ ಚಿನ್ಮಯನೂ ಆದ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗನೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿಲ್ಲವೇ? ಮಹಾಪ್ರಕಾಶನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪಾರ್ವತೀಪತಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ; ಕೈಲಾಸವಾಸಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂವತ್ತಾರುತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿದ ಸಾಕಾರಶಿವನಿಗೇ ಪಾರ್ವತೀಪತಿತ್ವವು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗುವುದು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ನಿರಾಕಾರಮಹಾಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಮ್ಮತವಾದ ಮುಕ್ತಿ. ಇದೇ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಸಮುದ್ರದ ಏಕದೇಶವು ತರಂಗಾದ್ಯಾಕಾರಗಳಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಂದಂಶವು ಮಾತ್ರ ಶಿವಾದಿಭೂಮ್ಯಂತಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಮೂಲವಸ್ತು ನಿರಾಕಾರವೂ ಸಾಕಾರವೂ ಇರುವುದೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸಾಕಾರಶಿವನೇ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವವನು. ಸಾಕಾರದ ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹಗಳಿಂದ ನಿರಾಕಾರಪರಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಮ್ಮತವಾದ ಮುಕ್ತಿ. ನಿರಾಕಾರವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶಿವನಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಗಟ್ಟಿದುಪ್ಪ ತಿಳಿದುಪ್ಪಗಳಂತೆ, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವರು. ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹಗಳು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಿರಾಕಾರಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇಕು. ಇದೂ ಸಹ ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಸಮುದ್ರದ ತಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ತರಂಗಾದ್ಯಾಕಾರಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಯಾವ ಭಾಗವಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸದೃಶನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರಾಕಾರನೂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನೂ ನಿರಂಜನನೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅವನೊಡನೆ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಪಾರ್ವತೀಪತಿತ್ವವಾಗಲೀ, ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಾಗಲೀ ಯಾವುದೂ ಸಂಬಂಧ

ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಪಾರ್ವತೀಪತಿತ್ವದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯ ಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ನಿರಾಕಾರಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನೆಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ದೊರಕುವುದು. ಸಾಧನವಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಬರುವಂತಹದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮನ್ವಯಾಚರಣೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ದಿವ್ಯ ಅನ್ಮೃತಸ್ಥಿತಿಯಿದು. ಇದನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವುದೂ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನದಲ್ಲಿಯೇ. ಜೀವನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ರೂಪರಸಗಂಧಸ್ಪರ್ಶಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಶಿವಪ್ರಸಾದಗಳೆಂದು ಭೋಗಿಸುತ್ತ, ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೂ ಶಿವನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತ, ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು, ಹೊರಗೆಲ್ಲ ಅದನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತ,ಮನದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅವನ ಕಡೆಗೇ ತಿರುಗಿಸುತ್ತ ತೃಪ್ತನಾದಾಗ, ಮನಸ್ಸು ಮಹಾದೇವನೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನೂ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನದ ಚಾಂಚಲ್ಯ ಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಆಕಾಶದಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದು. ಜೀವನೂ ನಿರ್ಮಲನಾದರೆ ಶುದ್ಧಪ್ರಕಾಶನೇ ಆಗುವನು. ಹೀಗೆ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವಪ್ರಕಾಶವು ಮಹಾಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಕರ್ಪೂರದಾರತಿಯಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಲಿಂಗಾಂಗೈಕ್ಯಮುಕ್ತಿ. ಕರ್ಪೂರ ಉರಿದಾದಮೇಲೆ ಏನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ದೇಹ ಅಳಿದಮೇಲೆ ಕರ್ಮದ ಸೋಂಕು ಏನೂ ಉಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಶಿವಾನಂದವೇ ಶಿವನಿರುವ ಪರ್ಯಂತವೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಅದ್ದರಿಂದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿವಸಾಯುಜ್ಯವೆಂದರೆ ದೇಹದೊಳಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿರುವ ನಿರಾಕಾರಶಿವಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾವಲಿಂಗೈಕ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಕೈಲಾಸದ ಶಿವನು ಇತರ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತರಿಗೆ ದರ್ಶನಾನುಗ್ರಹಗಳಿಗಾಗಿ ಇರುವ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಮೂರು ಮುಕ್ತಿಗಳು ಅಪರಮುಕ್ತಿಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಅವನ್ನು ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಯಾದರೋ ಯಾವ ಗತಿಯಿಂದಲೂ ಹೊಂದುವಂತಹದಲ್ಲ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ದಿವ್ಯ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಯೇ ಕೈಲಾಸಾದಿಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವನು. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. "ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ" "ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ" 'ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದು ಅನುಭವಿಸಿದವನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅಮೃತನಾಗುವನು' 'ಮುಕ್ತನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವನು". ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ ಜೀವನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗತಿಪಾದಗಳು ಸಾಕಾರಶಿವನ ಬಳಿ ಹೋಗುವ, ಅವ ನೊಡನೆ ಅವನ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಬಾಳುವ ಅಪರಮುಕ್ತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ಆಸೃತ್ಯುಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲೂ 'ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ'ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ನಿರವಯವಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾ ಸನಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಉತ್ಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದೂ, ಶಿವನ ಉಪಾಸನ ಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಿವಾನುಭವವುಂಟಾಗುವುದೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅದು ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದ್ದೆಂದೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿ ತೋರು ತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಬಹುದಾ ಗಿದೆ. "ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯಂತೇ ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ" (ಕಠ. ೨-೬-೧೪) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬೇರೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಉಪಾಸನಕಾಲದ ಶಿವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದೆಂದು ಸಮನ್ವಯಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಅರ್ಚಿರಾದಿಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಆನಂದವನ್ನೇ ಮುಂದೆಯೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ವಿಭಾಗವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೇ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವೇ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿಯೇ ಇರುವರು. ಇದನ್ನು "ಅವಿಭಾಗಾವಸ್ಥಿತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಎಂತಹದು ಎಂದು ಆಲೋಚಿ ಸಿದರೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶೇಷಶೇಷಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಧೀನವಾಗಿ ಇರುವಿಕೆ ಎನಿಸುವುದು. ಪತಿಪತ್ನಿಯರು ಬೆರೆತು ಆನಂದಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಪತಿಗೆ ಪತ್ನಿ ಹೇಗೆ ಅಧೀನಳೋ ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವನು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಆನಂದಾನುಭವ ವಿದ್ದರೂ ಅಧೀನನೇ ಆಗಿರುವನು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಸತೀಪತಿ ಭಾವದ ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉಪಾಸಕನಾದ ಭಕ್ತನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಉಪಾಸನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವೆನಿಸಿದೆ. ಐದನೆಯ ಸ್ಥಾನವಾದ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸತೀಪತಿಭಾವವು ಮುಗಿದು, ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಹೋಗಿ, ನಾನು ನೀನು ಎಂಬ ಭೇದಭಾವವೂ, ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭಾವವೂ ಅಡಗಿ, ಜೀವನ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣಪೂರ್ವಕವಾದ ಶರಣಾಗತಿಯಿಂದ ಶಿವಭಾವವೊಂದೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲು

ವುದು. ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಶಿವನ ದಾಸನಾಗಿ-ಭಕ್ತನಾಗಿ-ಹೆಂಡತಿಯಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಆಗಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವನು. ಈ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯು ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ಪರ್ವಭೇದಗಳಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಪರ್ವಗಳು ಸ್ವಪರಾಜ್ಞಸ್ಥಲ, ಭಾವಾಭಾವಲಯಸ್ಥಲ, ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯಸ್ಥಲ ಎನಿಸಿವೆ. ಸ್ವಪರಾಜ್ಞಸ್ಥಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ದಿಕ್ಕಾಲಾದ್ಯನವಚ್ಛಿನ್ನತೇಜೋರೂಪಸಮಾಶ್ರಯಾತ್ ।
ಸ್ವಪರಜ್ಞಾನವಿರಹಾತ್ ಸ್ವಪರಾಜ್ಞಸ್ಥಲಂ ವಿದುಃ ॥ (೨೦-೪೩)

ಅಪ್ರಮೇಯಚಿದಾಕಾರೇ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯದ್ವೈತವೈಭವೇ ।
ವಿಲೀನಃ ಕಿಂ ನು ಜಾನಾತಿ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಪರಮೇವ ವಾ ॥ (೨೦-೪೪)

ಸರ್ವಾಕಾರೇ ಚಿದಾನಂದೇ ಸತ್ಯರೂಪಿಣಿ ಶಾಶ್ವತೇ ।
ಪರಾಕಾಶಮಯೇ ತಸ್ಮಿನ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿರ್ಮಲೇ ॥ (೨೦-೪೮)

ಏಕೀಭಾವಮುಪೇತಾನಾಂ ಯೋಗಿನಾಂ ಪರಮಾತ್ಮನಾಂ ।
ಪರಾಪರಪರಿಜ್ಞಾನಪರಿಹಾಸಕಥಾ ಕುತಃ ॥ (೨೦-೪೯)

ಶಿವಯೋಗಿಯು ದೇಶಕಾಲಾದಿಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದಿರುವ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ತಾನೂ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ತನಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನು ಸ್ವಪರಾಜ್ಞನೆನಿಸುವನು. ಅಪ್ರಮೇಯನೂ, ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವನು ತನ್ನನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆನಂದಸ್ವರೂಪನೂ ನಿರ್ಮಲನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತವನಿಗೆ ತಾನು ಮತ್ತು ತನಗನ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪರಜ್ಞಾನ ಸಹಜವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು. ಭಾವಭಾವಲಯಸ್ಥಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತೀಯಮಾನೌ ವಿದ್ಯೇತೇ ಭಾವಾಭಾವೌ ನ ಕುತ್ರಚಿತ್ ।
ಲಿಂಗೈಕ್ಯೇ ಸತಿ ಯತ್ತಸ್ಮಾತ್ ಭಾವಾಭಾವಲಯಸ್ಥಲಂ ॥ (೨೦-೫೦)

ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತವನಿಗೆ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆಂಬ ಭಾವವಾಗಲೀ, ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವವಾಗಲೀ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವಯೋಗಿಯು ನಾನು ಇದ್ದೇನೆಂಬ ಭಾವದಿಂದಲೂ, ನಾನು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಾವದಿಂದಲೂ ದೂರನಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಭಾವಭಾವಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಅವನು ನಿರಂಜನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾದ ಶಿವಯೋಗಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಉಂಟು.

ಇಲ್ಲ, ಬೇಕು ಬೇಡ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯಸ್ಥಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರಸ್ಪರಸಮಾಪೇಕ್ಷ ಭಾವಾಭಾವವಿವೇಚನಂ ।
ಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಯನ್ನಾಸ್ತಿ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯಸ್ಥಲಂ ವಿದುಃ ॥ (೨೦-೫೩)
ಸರ್ವಾತ್ಮನಿ ಪರೇ ತತ್ತ್ವೇ ಭೇದಶಂಕಾವಿವರ್ಜಿತೇ ।
ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾದಿವ್ಯವಹಾರೋತ್ಥಂ ಕುತೋ ಜ್ಞಾನಂ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ॥ (೨೦-೫೪)

ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವ ಅಭಾವವಿವೇಚನಪೂರ್ವಕವಾದ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವು ಶಿವಸ್ವರೂಪನಾದ ಶಿವಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾನಂ ಬಂಧಃ' ಎಂಬ ಶಿವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ, ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯವೆಂಬಲ್ಲಿ ಭೇದಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಐಕ್ಯನಲ್ಲಿ ನೀನು ನಾನು ಎಂಬ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಬೆರೆಸಿದಂತೆಯೂ, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿದಂತೆಯೂ, ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸಿದ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಜೀವಭಾವದಿಂದ ದೂರನಾಗಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸಮರಸಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದಮೇಲೆ ಶಿವಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಭಾವವೆಂದರೆ ಭೇದದೃಷ್ಟಿ. ಆ ಜೀವಭಾವವೇ ಹೋದಮೇಲೆ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಹಜವಾಗಿ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೋದಮೇಲೆ ಶಿವಭಾವದ ನಿರಭಿಮಾನದೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಮಾಡಿದರೆ, ಸ್ವಪರಾಜ್ಞಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸತೀಪತಿಭಾವವಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಪತಿಯು ಪ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ಜೀವಪರಮರು ಸೇರಿ ಆನಂದಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಎಂದರೆ ನಾನು, ಪರ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ; ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆನಂದಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವ ಸತಿಪತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಪರಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳ ಮೋಕ್ಷವೂ ಇಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ವಿಭಾಗದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವರು. ತಾನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಮುಕ್ತನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿಭಾಗೇನದೃಷ್ಟತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಾದರೋ ಇದರಮೇಲೆ ಎರಡು ಪರ್ವಗಳು ಇವೆ. ಭಾವಾಭಾವಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸ್ವಪರವಿಭಾಗವೂ ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದೂ ಹೋದಮೇಲೆ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ನೀನು ನಾನು ಎಂಬ ಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸಮರಸಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶಿವಯೋಗಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

ನಿರ್ವಿಕಾರಂ ನಿರಾಕಾರಂ ನಿತ್ಯಂ ಸೀಮವಿವರ್ಜಿತಂ ।
ವ್ಯೋಮವತ್ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪತಯಾ ಸ್ಥಿತಂ ॥ (೨೦-೫೭)
ತಸ್ಮಿನ್ ಕೇವಲಚಿನ್ಮಾತ್ರಸತ್ತಾನಂದೈಕಲಕ್ಷಣೇ ।
ತ್ವಂತಾಹಂತಾದಿಸಂರೂಢಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಕೇನ ಭಾವ್ಯತೇ ॥ (೨೦-೫೮)
ಕೇವಲಂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾದ್ವಯಲಕ್ಷಣಂ ।
ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಂ ಪರಾಕಾಶಂ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಕಾಶತೇ ॥ (೨೦-೫೯)
ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗೇ ಚಿದಾಕಾರೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶೇ ನಿರಂತರೇ ।
ಏಕೀಭಾವಮುಪೇತಸ್ಯ ಕಥಂ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಂಭವಃ ॥ (೨೦-೬೦)

ಭೇದಶಂಕೆಗಳೊಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಾದಿವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು? ವಿಕಾರರಹಿತವೂ ಹೇಯ ಆಕಾರಗುಣರಹಿತವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಸೀಮಾತೀತವೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಆಕಾಶದಂತೆ ಭೇದಶೂನ್ಯನಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೀನು ನಾನು ಎಂಬ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಇರಲಾರದು. ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಲಿರುವನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯಸ್ಥಲದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಪರಭೇದವೂ ಹೋಗಿ ಪೂಜ್ಯಪೂಜ್ಯಕಭೇದಭಾವವೂ ಅಡಗಿ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನೂ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನೂ ಆಗಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಮರಸಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಎಂದಿಗೂ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪರಾಜ್ಞಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪರವಿಭಾಗವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಭಾವಾಭಾವಲಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವಪರವಿಭಾಗವೂ ನಾಶವಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ನೀನು ನಾನು, ಪೂಜ್ಯ-ಪೂಜಕ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗಿ ನಿಷ್ಕಲನಿರಾಕಾರ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಪರಾಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಭೇದಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶಿವೈಕ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಶೂನ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗೂ ನಾಶವಾಗುವಂತಹ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗದೆ ಕೇವಲ ದುಃಖವಿಲ್ಲದಂತಹ ಶೂನ್ಯತಾಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಲನೆನಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಅಂಗ ಲಿಂಗ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದು, ಅಂಗನು ಲಿಂಗನ ನಿರಂತರೋಪಾಸನದಿಂದ ಲಿಂಗದೇವನಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗಿ ತನ್ನ ಅಂಗಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಲಿಂಗನೇ ಆಗಿ ನೆಲಸಿದಾಗ, ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಸಂಬಂಧವಾದ ಅಹಂಕಾರ ಅಭಿಮಾನಗಳು ಹೋಗಿ, ಲಿಂಗದೇವನ ಸತ್ಸಂಕಲ್ಪಸದ್ಭಾವನೆಗಳು ನೆಲಸಿರುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ

ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ವಿನೋದಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನೂ ಸಹ ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸದೆ, ಬೇಡವೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸದೆ, ಆನಂದಲ್ಲೆಂಬ ಸೊಲ್ಲನ್ನಡಗಿಸಿ, ಬಂದಷ್ಟರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತನಾಗಿ, ಬಾರದುದನ್ನು ಬಯಸದೆ, ಸಮದೃಷ್ಟಿ ಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದ ಬಾಳುವನು. ಶರಣ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬೆರೆತಿದ್ದರೂ, ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿದ್ದು, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಬದಲು ಒಬ್ಬನೇ ಶಿವಭಾವದಿಂದ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇರುವನು. ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಬದಲು ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಅಭಿಮಾನದ ಬದಲು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ, ಭೋಗಾಸಕ್ತಿಯ ಬದಲು ಯೋಗಜೀವನವನ್ನು ನಡೆ ಸುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹ ಅಳಿದಮೇಲೆಯೂ ಮುಕ್ತನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಶಿವಯೋಗಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ಶಿವನಂತೆಯೇ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೂ, ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿವಯೋ ಗಿಗೆ ಮರಣವು ಮಹಾನವಮಿಯಂತೆ ಶಿವಾನಂದದ ಶಾಶ್ವತಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ವನ್ನು ನೀಡುವಂತಹ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲೆನಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯವೆಂದು ಅನು ಭವಿಗಳು ಸಂತೋಷದ ಸಮಾರಂಭವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮರಣವೂ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯಂತೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಶಿವಯೋಗ ವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ದರ್ಶನದ ಜ್ಞಾನಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಂದ ಮರಣವೂ ಸಂಭಾವಿತವಾದ ಶಿವವ್ರತವೆನಿಸಿದೆ. ಮರಣದ ಭಯ ವೇದಾಂತಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮರಣಭಯವಿದ್ದವನಿಗೆ ಶಿವನ ಅನುಭವವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವನನ್ನು ಶರೀರಸಂಬಂಧ ವಾದ ಅಹಂಕಾರ ಅಭಿಮಾನಗಳೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶರಣನ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಮರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅನುಭವಿ ಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಶಿವೈಕ್ಯವೆಂದೂ, ಯೋಗಸಮಾಧಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶಿವಯೋಗದಲ್ಲಿ ಏನೊಂದೂ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣ ಶಿವಾಭೇದವನ್ನು ಜೀವನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಏನೆಂದೆನಲಿಲ್ಲ. ನುಡಿದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಿಜದಲ್ಲಿರ್ದ ಬೆರಗು ಕುರುಹ ಅರಿವುದೆ? ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿಲ್ಲ. ಏನೆಂದೆನೆನಲಿಲ್ಲದ ಬಯಲು. ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾನಿಲ್ಲ."

"ಬಯಲು ಬಯಲಲ್ಲಿ ಬೆರೆದಲ್ಲಿ ಮೇರೆಯುಂಟೆ ಅಯ್ಯ? ಕ್ಷೀರ ಕ್ಷೀರಕೂಡಿದಲ್ಲಿ ಮರಳಿರೂಹಿಸಿ ಹಿಡಿಯಲುಂಟೆ ಅಯ್ಯ? ನಿಮ್ಮೊಳೊಡೆವೆರೆದ ನಿಜೈಕ್ಯನ ಕುರುಹು ಮರಳಿ ತೋರುಲುಂಟೆ ಅಯ್ಯ."

"ಆದಿಯಿಲ್ಲದ ಬಯಲು, ಅನಾದಿ ಇಲ್ಲದ ಬಯಲು, ಶೂನ್ಯವಿಲ್ಲದ ಬಯಲು,

ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವಿಲ್ಲದ ಬಯಲು, ಸುರಾಳವಿಲ್ಲದ ಬಯಲು, ನಿರಾಳವಿಲ್ಲದ ಬಯಲು, ಅಖಂಡೇಶ್ವರನೆಂಬ ಬಯಲಲ್ಲಿಯು ಬಯಲು, ಮಹಾಘನ ಬಚ್ಚಬರಿಯ ಬಯಲೊಳಗೆ ಎಚ್ಚರವಡಗಿ ನಾನೆತ್ತ ಹೋದೆನೆಂದರಿಯೆ."

ಹೀಗೆ ಮಹಾಘನಲಿಂಗದೊಡನೆ ಐಕ್ಯನಾದವನು ನಾನೆಂಬ ಜೀವಭಾವ ವಡಗಿ, ತಾನೆಂಬ ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಬಾಲಕನಂತೆ ಮುಗ್ಧಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಇರುವುದೇ ಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಶಿವನು ಹೇಗೆ ತಾನು ಶಿವನಿರುವನೆಂದೂ, ಸಮರ್ಥನೂ, ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಇರುವೆನೆಂದೂ ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳಿ ಕೊಳ್ಳದೆ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನಿರಂಜನನಾಗಿ—ಲೋಕಸಂಗ್ರಾರ್ಥವಾಗಿ "ವರ್ತ ಏವ ಚ ಕರ್ಮಣಿ" ಎಂದು ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಐಕ್ಯನೂ ಸಹ ಹಿಂದಿನ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದೆನೆಂದೂ, ಶಿವನಾದೆನೆಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಜೈಕ್ಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊಂದಲಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯುತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರಣಾಗತರಾದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸರ್ವವಿಧವಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಕಳೆದು–ಐಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸದವಕಾಶ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಲಕ್ಷಕ್ಕೊಬ್ಬ ಭಕ್ತ ಕೋಟಿಗೊಬ್ಬ ಶರಣ" ಎಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಸ್ರೇಷು ಕಶ್ಚಿದ್ಯತತಿ ಸಿದ್ಧಯೇ ।
ಯತತಾಮಪಿ ಸಿದ್ಧಾನಾಂ ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾಂ ವೇತ್ತಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥" (ಗೀ. ೭-೩)

ಸಾವಿರಾರು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಹಿಂದಿನ ಸುಕೃತದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಶಿವಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮನಸ್ಸುಮಾಡಿ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾಗುವನು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲ ರಾಗುವ ಸಾವಿರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಪ್ರಬಲಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಶಿವಯೋಗಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಪರಿಪೂ ರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ವಿರಳರೆಂಬು ದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶರಣಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಶಿವಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಶಿವಾ ನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಶಿವೈಕ್ಯನೆನಿಸುವನು. ಶರಣನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶರಣುಹೊಕ್ಕವನು. ಶರಣಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಭಕ್ತ-ಮಾಹೇಶ್ವರ-ಪ್ರಸಾದಿ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶರಣಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಜೀವನು ಉಗ್ರವಾದ ಸಾಧನೆ ಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ತನ್ನ ಮಲಕರ್ಮಪಾಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಯಜ್ಞ ದಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಬೆಂದು ಜೀವನು ಪೂರ್ಣಶುದ್ಧನೂ ನಿರ್ಮಲನೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಮಲನಾದವನು ಪುನಃ ಮಲಬದ್ಧನಾಗಲಾರನೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ನವರು ಲೋಕದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೊಡನೆ ವಿವರಿಸುವರು. (ಬ. ವ. ಶರಣಸ್ಥಳ ೧೧)

"ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಯಾಗಿ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಾಯಿತೆ ಕ್ರಿಯೆಯುಳಿದು? ಬೆಣ್ಣೆ ತುಪ್ಪವಾಗಿ ಮರಳಿ ಬೆಣ್ಣೆಯಾಯಿತೆ ಕ್ರಿಯೆಯುಳಿದು? ನೀರು ಮುತ್ತಾಗಿ ಮರಳಿ ನೀರಾಯಿತೆ ಕ್ರಿಯೆಯುಳಿದು? ಕಬ್ಬಿಣ ಹೊನ್ನಾಗಿ ಮರಳಿ ಕಬ್ಬಿಣವಾಯಿತೆ ಕ್ರಿಯೆಯುಳಿದು? ನಮ್ಮ ಸಂಗನ ಶರಣರಾಗಿ ಮರಳಿ ಮಾನವರಹರೆ ಕ್ರಿಯೆಯುಳಿದು"

ಹೀಗೆ ನಿರ್ಮಲನಾದ ಶರಣನು ಮತ್ತೆ ಮಲಯುಕ್ತನಾದ ಪಶುವಾಗಲಾರನು. ಆದರೆ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಅವನು ಶಿವಪೂಜಾನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸರ್ವರನ್ನೂ ಶಿವಭಾವದಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತ ಶಿವಯೋಗವನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವನು. ಆಚರಣೆ ಕೊಂಚ ಕಡಮೆಯಾದರೆ ಪ್ರಮಾದದಿಂದ ಅನರ್ಥವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. (ಕಠ ೨-೬-೧೧)

"ತಾಂ ಯೋಗಮಿತಿ ಮನ್ಯಂತೇ ಸ್ಥಿರಾಮಿಂದ್ರಿಯಧಾರಣಾಂ ।
ಅಪ್ರಮತ್ತಸ್ತದಾ ಭವೇತ್ ಯೋಗೋ ಹಿ ಪ್ರಭವಾಪ್ಯಯೌ" ॥

ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು-ಅವುಗಳಿಂದ ಬರುವ ಸುಖವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭೋಗಿಸುವ ದೃಢನಿಷ್ಠೆಗೆ ಯೋಗವೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಯೋಗ ಒಮ್ಮೆ ಬಂದರೆ ಯಾವತ್ತೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯೋಗವು ಪ್ರಬಲಸಾಧನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಧನವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದರಿಂದ ನಾಶವನ್ನೂ ಹೊಂದುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯೋಗಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಜಾಗೃತನಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವನ್ನೇ ನೋಡುವ ಸಾಧನದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿರುವನು. ಸತ್ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವೂ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರಣನೂ ಶಿವಯೋಗನಿರತನಾಗಿದ್ದು ಶಿವಾನಂದವನ್ನೇ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಳ್ಳಾಡಿಸಿದ ಕಂಭವು ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಲೋಕದ ಸ್ತುತಿ ನಿಂದೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಕನಂತೆ ನಿಂತು ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವನು ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನ ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ಬೀಳಲಾರನೆಂಬುದೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಐಕ್ಯದಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಮೇಲೆ, ಇದಕ್ಕೂ ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಪಾಷಾಣಸದೃಶವಾದ ಮುಕ್ತಿಗೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದೀತು? ಹಾಗೆ ಏನೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಯವೆಂದು ಏಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು? ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಮುಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಡೆಯಲು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದರೆ ಸಾಲದೇ? ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮ
ಸ್ವರೂಪವು ಪಾಷಾಣಸದೃಶವಾದುದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾದುದು.
ಈ ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನು ನಿತ್ಯನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆಗಿ
ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗೆ ಪಾಷಾಣಸದೃಶವಾದೀತು? ಜೀವನು
ಅಭಿಮಾನದುಃಖಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪೂರ್ಣನಿರಭಿಮಾನ-ನಿತ್ಯಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಶಿವನೇ
ಆಗಿರುವಾಗ—ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದಿಗೂ ಪಾಷಾಣಸದೃಶವಾಗದು. ಆನಂದವೇ ಪರಮ
ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಇದೇ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಲಭಿಸುವ ಸಂಜೀವಿನಿ. ಪರಾಧೀನ
ತೆಯೇ ದುಃಖಮೋಹಗಳ ಬಾಗಿಲು. ಇಲ್ಲಿ ಪರ ಎಂದರೆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ.
ಈ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ
ಸವಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿರುವ ಶಿವೈಕ್ಯನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಜಡಭಾವ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗವೆಲ್ಲಿ
ಬಂದೀತು? ಇದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನೈಯಾಯಿಕ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗದು. ಪರಮಾ
ತ್ಮನು ನಿರಾಕಾರನೂ ಸಾಕಾರನೂ ಇರುವನೆಂದು ಅನೇಕಸಾರಿ ಹೇಳಿದೆ. ತರಂಗಾದಿ
ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರವು ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದರೂ, ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿಶ್ಚಲವೂ
ಸ್ತಬ್ಧವೂ ಆಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಏಕದೇಶದಿಂದ ಜಗದ್ರೂಪನಾಗಿ ಪರಿಣ
ಮಿಸಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪೂರ್ಣಾಂಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಾರನೂ ನಿರಾಕಾರನೂ ಅಚ
ಲನೂ ಆಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವನು. ಅಂತಹ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ
ಮುಕ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಪಡೆದವನು ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನಾದರೂ ಬಾಲಕ
ನಂತೆ ಮುಗ್ಧಭಾವದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವನು. ಮುಕ್ತನು ಪುಷ್ಪದಂತೆ ಕೋಮಲನೂ
ಮೃದುವೂ ಆಗಿರುವನು. ಸಮತೆಸಮಾಧಾನಗಳೇ ಅವನ ಅಲಂಕಾರಪುಷ್ಪಗಳು.
ಇಂತಹ ಮುಕ್ತನು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಲೋಕದ ಮಾನವರು ಪುನೀ
ತರೂ ಸುಖಿಗಳೂ ಆಗುವರಲ್ಲದೆ ಲೋಕದ ಕಲ್ಯಾಣವೂ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮುಂದು
ವರಿಯುವುದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಮುಕ್ತಿ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮುಕ್ತಿ
ಗಾಗಲೀ ಬೌದ್ಧರ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕಾಗಲೀ ಎಂದಿಗೂ ಸಮವೆನಿಸದು. ದುಃಖವಿಲ್ಲದ
ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೌದ್ಧರ ನಿರ್ವಾಣ. ಇದನ್ನು ಶೂನ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.
ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ
ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವಭಾವದ ಜ್ಞಾನಾನಂದದ
ಪ್ರಕಾಶಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸುಂದರನೆನಿಸಿ, ಮುಕ್ತನು ಮಾಯಾಮೋಹಾಭಿಮಾನಗಳ
ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಶೂನ್ಯ
ಅಥವಾ ನಿರ್ವಾಣವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತನು ದ್ವಂದ್ವಾತೀತನೂ
ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನೂ ಆಗಿರುವ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯನೆಂದೂ ನಿರ್ವಾಣನೆಂದೂ ಹೇಳ
ಲಾಗಿದೆ; ಆದರೂ ಅಭಿಮಾನದ ಜೀವಭಾವವು ಹೋಗಿ ನಿರಭಿಮಾನದ ನಿರಂಜನ
ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವೂ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೂ ತಾನಾ

ಗಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಶರೂಪವಾದ ಶೂನ್ಯತೆಯು ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣ ದುಃಖವಿಮೋಚನೆಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶೂನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಹೇಗೆ ಒದಗೀತು? ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ದುಃಖದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯದ ನಿರುಪಾಧಿಕಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಾಶರೂಪವಾದ ಶೂನ್ಯತೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದ ಮಲವು ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ಮಲನಾಗುವಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಶ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಶೂನ್ಯತೆಯು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಹೊರಗಿನ ದುಃಖ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮದ ಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಪಡೆಯಲರ್ಹವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಶಿವಯೋಗಿಗಳೆಂದೂ, ಗುರುಗಳೆಂದೂ, ನಿರಂಜನರೆಂದೂ, ಜಂಗಮರೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಇವರು ನಿತ್ಯಜೀವಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ದೇಹದ ಉಳಿವು ಅಳಿವು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವುವು. ದೇಹ ಅಳಿದ ಮೇಲೂ ಇವರು ಯೋಗಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇಂತಹ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಸಮಾಧಿಯ ಅರ್ಚನೆಯಿಂದ ಅನಂತಾನಂತಜೀವರು ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರದುಃಖಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖಶಾಂತಿಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಎಡೆಯೂರು, ಗುಬ್ಬಿ, ನಂಜನಗೂಡು, ನಾಗಲಾಪುರ, ಮಹದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟ, ಮೊದಲಾದ ದಿವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಕ್ತಿ ನೈಯಾಯಿಕ ಮುಕ್ತಿಯಂತೆ ಜಡ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯವೆನಿಸಲಾರದು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸವಿಶೇಷನಿರುವನೇ ಹೊರತು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಲ್ಲ. ಸವಿಶೇಷ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವಿಕೆ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟನೆಂದರೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಮತವು ಚಿದಚಿದ್ರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಮತವು ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಕಂಠಮತವು ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೂ, ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುವ ಚಿದಚಿದ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಶಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೂ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿವೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬುವ ಪದವು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ

ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾನುಭವರೂಪವೂ ಪ್ರಾಣರೂಪವೂ ಆದ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಪರಮ ಶಿವನು ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಕೂಡಿರುವನೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧಸಾಮರಸ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಶಿವನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನಿರುವಂತೆಯೇ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಳೇ ಇರುವಳೆಂಬ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನೂ ಈ ಪದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಿವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಶಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ಔದಾಸೀನ್ಯದ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೇ ಆಗಿ ಒಬ್ಬನು ಶಿವನೆನಿಸಿ, ಒಬ್ಬಳು ಶಿವೆ ಎನಿಸಿರುವಳು. ಶಿವನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಶಿವೆಯು ಅವನಿಗಧೀನಳಾಗಿ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿವನು ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದರೂ ಅದ್ವೈತನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪದವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೂ ಅದ್ವೈತನೂ ಆದ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನನೂ ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವೂ ಆಗಿರುವನು. ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಯೆಂದೂ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿ ಎಂದೂ, ಶಿವಾನುಭವಿ ಎಂದೂ ಅನುಭವಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಕೇವಲಾದ್ವೈತಿಗಳೂ, ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುವೆಂದು ದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ. ಆದರೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನ. ಅದೂ ಅಪರೋಕ್ಷರೂಪವಾದುದೆಂಬುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಭಾಸ್ಕರ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮವೇ ಅಂಗವಾಗುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವಾದವಿರುವಾಗ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲಾಗುವುದು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ವಿವರ್ತವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಸುಳ್ಳಾದುದರಿಂದ ಸುಳ್ಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಅದ್ವೈತಮತವು ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕಲಾರದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಜೀವನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಂಶನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಸಂಸಾರಬಂಧ ರೂಪವಾದ ಮಲವೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಲವು ಹೋಗಿ ಜೀವನು ನಿರ್ಮಲನಾಗಲಾರನು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚರೂಪವಾದ ಮಲವುಹೋಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸುವ ನೈಯಾಯಿಕಾದಿಗಳೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವರು. ಆದರೂ ಅವರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನೆಯು ಕಲ್ಪಕೋಟಿಗಳು ಕಳೆದರೂ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗಿ-ಪುಣ್ಯ ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳು ನಾಶವಾಗಿ, ಪ್ರಾರಬ್ಧ ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕಳೆಯುವುದರಿಂದಲೇ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆ ಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಂದಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು? ಇಂತಹ ಉಪಾಯ ಬಹಳ ವಿಳಂಬವಾದುದರಿಂದ, ಇಷ್ಟೊಂದು ದೀರ್ಘವಿಳಂಬವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ, ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಧೀನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವನ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ದುರ್ಲಭವೆಂಬುದನ್ನರಿತು ಮಹರ್ಷಿ ಯರು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರು. ಈ ಮಾರ್ಗವು ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ಅದೇ ಭಕ್ತಿ ಉತ್ಕಟವಾಗುತ್ತ ಬಂದು ಶರಣಾಗತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಯಿತು. ಇದೇ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನಸಮುಚ್ಚಯಮಾರ್ಗ ವೆನಿಸಿತು. “ಪರಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ತು ತಿರೋಹಿತಂ ತತೋ ಹ್ಯಸ್ಯ ಬಂಧವಿಪರ್ಯಯೌ” (೩-೨-೪) ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛಾಧೀನ ವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೂ “ಸಂಸಾರಮೋಕ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಬಂಧಹೇತುಃ” (೬-೧೬) ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಂಸಾರದ ಹೇತುವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಸಂಕೋಚಗೊಂಡು ಮಲವೆನಿಸಿ, ಜೀವನನ್ನು ಜನನಮರಣರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಅದರಂತೆ ಜೀವನ ಮೋಕ್ಷವೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಭಕ್ತಿಯ ರೂಪದಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವನೇ ಮಾಡಿದ ಪಾಶವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಶಕ್ತನಾಗಿರುವನು. ಅವನ ಅನು ಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಪಾಶವಿಮೋಚನೆ ಯಾರಿಗೂ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು.ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಮೋಕ್ಷಹೇತುವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ವೇತಾ ಶ್ವತರದಲ್ಲಿ ‘ಜುಷ್ಟಸ್ತತಸ್ತೇನಾಮೃತತ್ವಮೇತಿ’ ಎಂದು ಭಗವದನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಜೀವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಲಭಿಸಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ (೪-೨-೧೬) ದಲ್ಲಿಯೂ ‘ತದೋಕೋಽಗ್ರಜ್ವಲನಂ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ‘ಹಾರ್ದಾನುಗೃಹೀತ’ವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವನು.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಲೋಚನಮಾಡಿದರೆ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೂ ಜೀವನ ಮಲಶಕ್ತಿಯು ಪರಿಹಾರವಾಗಲಾರದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವಾದರೋ ನಮಗೆ ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಹನೀಯನೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ, ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯ ಪಾಲನದಿಂದಲೂ ದೊರೆಯುವಂತಹದು. ಅವನು ಮಹನೀಯನು ಪೂಜ್ಯನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಭಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ ಆಚರಿಸದೆ ಸರ್ವದಾ ವಿಧೇಯನಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದೇ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳೆರಡರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಸೂತ್ರಕಾರರೂ "ಸಹಕಾರಿತ್ವೇನ ಚ" (೩-೪-೩೩) ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲೂ—

> ಅಂಧಪಂಗುವದನ್ಯೋನ್ಯಸಾಪೇಕ್ಷೇ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೀ ।
> ಜ್ಞಾನೇಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ವಿದುಷಾಂ ಕರ್ಮಾಪಿ ವಿನಿಯುಜ್ಯತೇ ॥ (೬-೧೧)
> ಜ್ಞಾನೇನಾಚಾರಯುಕ್ತೇನ ಪ್ರಸೀದತಿ ಮಹೇಶ್ವರಃ ॥ (೬-೧೪)
> ಶಿವೇನ ವಿಹಿತೋ ಯಸ್ಮಾತ್ ಆಗಮೈರ್ಧರ್ಮಸಂಗ್ರಹಃ ।
> ತಸ್ಮಾತ್ತಮಾಚರೇದ್ವಿದ್ವಾನ್ ತತ್ಪ್ರಸಾದಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ॥ (೧೬-೬೦)

ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಕುರುಡ ಮತ್ತು ಕುಂಟರಂತೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿರುವುವು. ಕುರುಡನಿಗೆ ಕುಂಟನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ, ಕುಂಟನಿಗೆ ಕುರುಡನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕು. ಇವೆರಡಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಒಂದೊಂದರಿಂದಲೇ ಜೀವನ ಮಲಪಾಶವು ಪರಿಹಾರವಾಗಲಾರದು; ಅವನಿಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸವೂ ಲಭಿಸದು. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಶಿವಪೂಜಾದಿಕರ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಆಚಾರಯುಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುವನು. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸ್ಥೂಲಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುವವರಿವಿಗೂ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಸತ್ಕರ್ಮಯುಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದದ ಹೇತುವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಇದರಮೇಲೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೊಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಭಾವವೂ ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿದೆ. ಭಾವವೆಂದರೆ ಶಿವೋಽಹಂಭಾವವೆಂದರ್ಥ. "ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿವಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ನಾನು ಮಾಯಾಪಾಶದಿಂದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವೆನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವಭಾವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಪಡ

ಬೇಕಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ವಿವೇಕದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಭಾವವು ಆವಶ್ಯಕ. ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಭಾವದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಐಕ್ಯವೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವೋಽಹಂಭಾವವೂ ಆವಶ್ಯಕ.

ಶಿವೋಽಹಮಿತಿಭಾವೋ ಹಿ ಶಿವತಾಪತ್ತಿಕಾರಣಂ ।
ನ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಂ ನಾಚಾರೋ ಭಾವಯುಕ್ತಃ ಶಿವೋ ಭವೇತ್ ॥(೧೬-೧೬),
ಭಾವಕರ್ಮಸಮಾಯುಕ್ತಂ ಜ್ಞಾನಮೇವ ವಿಮುಕ್ತಿದಂ ॥ (ಸಿ.ಶಿ. ೧೬-೨೫).

ತಾನು ಜೀವನಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿವನಿರುವನೆಂಬ ಭಾವವೇ ಶಿವತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ತಾನು ಶಿವನೇ ಇರುವೆನೆಂಬ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ, ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಮಾಡುವ ಅರ್ಚನಾದಿಕರ್ಮವಾಗಲೀ ಶಿವತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿದು ಶಿವೋಪಾಸನೆಮಾಡುವವನೇ ಶಿವನಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ಭಾವಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶಿವಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷದಾಯಕವಾಗುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವ-ಕರ್ಮ-ಜ್ಞಾನ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೇತುವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮರೂಪವಾದುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಬಹುದು? ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ—

"ವರ್ಣಾಶ್ರಮಸದಾಚಾರಮಾರ್ಗನಿಷ್ಠಾಪರಾಙ್ಮುಖಃ ।
ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟಂ ಸ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯನ್ಯೋಗೀ ತು ಮೋದತೇ" ॥ (೧೬-೬೬),

"ಹೀಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗಿ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು ಆನಂದಮಯನಾಗುವನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಸದಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ವೈಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮನಿಂದೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ." ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿಧರ್ಮಾಣಾಂ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಹಿ ದ್ವಿಧಾ ಮತಾ ।
ಏಕಾ ಶಿವೇನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಕಥಿತಾಽಪರಾ ॥ (೧೦-೩೮)

ಮಾನವರು ಶುದ್ಧ ಪ್ರಾಕೃತರೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಸಂಸ್ಕಾರಸಂಪನ್ನರು ಶುದ್ಧರೆಂದೂ, ಶಿವಸಂಸ್ಕಾರಶೂನ್ಯರು ಪ್ರಾಕೃತರೆಂದೂ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಎರಡು ವಿಧವೆಂದೂ, ಒಂದು ಶಿವನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೆಂದೂ, ಶಿವೋಕ್ತವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯು ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದೂ, ಶಿವಸಂಸ್ಕಾರಶೂನ್ಯರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದುಕ್ತವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವುವೆಂದೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಪ್ರಾಕೃತ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗಿರುವನೇ ಹೊರತು ಅಪ್ರಾಕೃತವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿದ ಶಿವಪೂಜಾದಿನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗಲಾರನು. ಪ್ರಾಕೃತ ವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇಹಧರ್ಮಗಳು. ಶಿವಾರ್ಚನೆಗೆ ಪ್ರಾಕೃತವರ್ಣಾ ಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಅಡಚಣೆಯಾಗಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮ ಣಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಕ್ರಿಯಾಗಮಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

> ನ ಯಥಾ ವಿಧಿಲೋಪಃ ಸ್ಯಾತ್ ಯಥಾ ದೇವಃ ಪ್ರಸೀದತಿ ।
> ಯಥಾಗಮಃ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ಯಾತ್ ತಥಾ ಕರ್ಮ ಸಮಾಚರೇತ್ ॥ (೧೬-೭)
> ಜ್ಞಾನೇನಾಚಾರಯುಕ್ತೇನ ಪ್ರಸೀದತಿ ಮಹೇಶ್ವರಃ ।
> ತಸ್ಮಾದಾಚಾರವಾನ್ ಜ್ಞಾನೀ ಭವೇದಾದೇಹಪಾತನಂ ॥ (೧೬-೧೪)

ವಿಧಿಗೆ ಲೋಪವಾಗದಂತೆಯೂ, ಶಿವನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುವಂತೆಯೂ, ಆಗಮಪ್ರಮಾಣಾ ನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಪೂಜಾಕರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಕನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರಲೇಬೇಕು. ಈ ವಿಧಿಯು ಶಿವಾಜ್ಞಾರೂಪವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಶಿವಾರಾಧನಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿರತನಾಗಿರಬೇಕು. ಗುರೂಪದೇಶದಂತೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಪೂಜಿಸುವುದರಿಂದ ಸರ್ವದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ದೇಹಪಾತವಾಗುವವರಿವಿಗೂ ಆಚಾರಯುಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರ ಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಾಚಾರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಜ್ಞಾನಾಮೃತೇನ ತೃಪ್ತೋಽಪಿ ಯೋಗೀ ಧರ್ಮಂ ನ ಸಂತ್ಯಜೇತ್ ।

> ಆಚಾರಂ ಮಹತಾಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಪ್ರವರ್ತಂತೇ ಹಿ ಲೌಕಿಕಾಃ॥ (೧೬-೬೫)

ದೊಡ್ಡವರ ಆಚಾರವನ್ನು ನೋಡಿ ಲೌಕಿಕರು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವರಾದ್ದ ರಿಂದ ಶಿವೈಕ್ಯನಾದವನೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನಾಮೃತದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಶಿವವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆಚಾರವು ವರ್ಣಾಶ್ರಮನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಾಕೃತ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತೆ ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು ಅಪ್ರಾಕೃತ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವಂತೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾಧ ನೆಗೆ ಕರ್ಮವೂ ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳು ಈಶ್ವರ ಸೃಷ್ಟವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟವೆಂದೂ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಪರಮಶಿವನು ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು.

ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಪರಮಶಿವನನ್ನೇ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನು. ಪರಮಶಿವನೇ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಉಳಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಹಿಸಿದನು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಎರಡು ಬಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರಸೃಷ್ಟವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳು ಅಪ್ರಾಕೃತವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟವಾದುವು ಪ್ರಾಕೃತಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಕೃತವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮನಿಂದೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಾಕೃತವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ "ವಿಹಿತತ್ವಾಚ್ಚ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮಾಪಿ" (೩.೪.೩೨) ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೂ ಸಹಾ ಪರಮೇಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ವಿಹಿತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಪತಿಧರ್ಮಗಳು, ಪಶುಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾನಾದಿವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಪಶುಧರ್ಮಗಳು. ಲಿಂಗಪೂಜಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಪತಿವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಪತಿಧರ್ಮಗಳೆನಿಸುವುವು. ಸತೀಪತಿಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಶಿವಭಕ್ತನು ಪತಿಧರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪಶುಧರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸತಿಯು ಪತಿಯ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತಳಾಗಿರುವಂತೆ ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಪತಿಯಾದ ಶಿವನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿ ಪತಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಚರಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಆಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಿವೈಕನಿಷ್ಠನಾದ ಸದ್ಭಕ್ತನಿಗೆ ಪತಿಧರ್ಮಗಳೇ ಅನುಷ್ಠೇಯವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಲೋಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಿಷಯವಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬರುವ ಅಂಶವಿಷ್ಟು. ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿಹಿತಗಳಾಗಿವೆ. ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಅಂತಹ ಪುಣ್ಯದ ರಾಶಿಯಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಅಸಂಭವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಆರುರುಕ್ಷೋರ್ಮುನೇರ್ಯೋಗಂ ಕರ್ಮ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ" (೬-೩) ಎಂದು ಗೀತೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿ. ಇದನ್ನು ಹೊಂದಲು ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ಶಿವಪೂಜಾದಿ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದಲೇ ಶಿವಾನುಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಪುಣ್ಯ ದೊರೆತು ಅದರಿಂದ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭಕ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಆ ಭಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಯಾವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅವನು ಶಿವೈಕ್ಯವೆಂಬ ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಯೋಗಾರೂಢನೆನಿಸುವನು. ಅವನಿಗೆ ಈ ವೇಳೆಗೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಆಗಲೇ ಉಂಟಾಗಿ

ರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುವು. ಈ ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಏನು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಆದರೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ತಸಮಾಧಾನವೂ ಇದೆ. ವೇದವು ಅಧಿಕಾರಿಭೇದದಿಂದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಕಲಜನರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು ಅದರ ಧರ್ಮ. ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಅದು ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಮಾನವರು ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿ ವಿಚಿತ್ರವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ವಿವಿಧಭಾವನೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರವರ ಸ್ವಭಾವಾನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವಿಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವೇದವು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. "ತ್ರೈಗುಣ್ಯವಿಷಯಾ ವೇದಾಃ" (೨-೪೫) ಎಂದು ಗೀತೆಯೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿವಿಧಮಾನವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ವೇದವು ವಿವಿಧವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ಬೋಧಿತವಾಗಿಲ್ಲ. "ನಿಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯೋ ಭವಾರ್ಜುನ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಕ್ತನಿಗೆ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನಾಗುವಂತೆಯೂ, ಗುಣಸಂಬಂಧವಾದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ತವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಚರಿಸುವಂತೆಯೂ ನಿಯಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೀತೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಯಾವಾನರ್ಥ ಉದಪಾನೇ ಸರ್ವತಃ ಸಂಪ್ಲುತೋದಕೇ ।
ತಾವಾನ್ ಸರ್ವೇಷು ವೇದೇಷು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯ ವಿಜಾನತಃ ॥ (೨-೪೬)

ಬಾಯಾರಿದವನು ನೀರಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವನು. ದೂರದಲ್ಲಿ ನೀರಿರುವುದೆಂದು ಊಹಿಸಿ ಅಲೆದಾಡುವನು. ತಾನಿರುವ ಕಡೆಯೇ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರವೇ ನೀರು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿತುಂಬಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ನೀರಿಗಾಗಿ ಅಲೆಯಬೇಕಾದಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರನ್ನುಕುಡಿದು ತೃಪ್ತನೂ-ನಿಶ್ಚಿಂತನೂ ಆಗಿ ಅವನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವನು. ಹಾಗೆ ವೇದಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದೇನೋ ನಿಶ್ಚಯ. ಆದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರವೂ ತುಂಬಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾವಿಸಿ ತಿಳಿದು ಅನುಭವಿಸಿದ ಶಿವಯೋಗಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ನೀರು ಕುಡಿದು ತೃಪ್ತನಾದವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ನೀರು ಹೇಗೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕವೋ ಹಾಗೆ ಶಿವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ತೃಪ್ತನಾದ ಶಿವಾನುಭವಿಗೆ ವೇದದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆನಿಸುವುವು. ಬಾಯಾರಿದವನು ಕೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ನೀರೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕುಡಿಯಲಾರನು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನುಮಾತ್ರವೇ ಕುಡಿಯುವನು. ಹೀಗೆಯೇ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು

ಆಚರಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದದ್ದು. ಆಭಿಚಾರಿಕಕರ್ಮಗಳೂ ವೇದ ದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಯಾರು ತಾನೇ ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಒತ್ತಾಯಮಾಡಬಲ್ಲರು? ಹೀಗೆ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಉಳಿದು ಇತರ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಿವಭಕ್ತರಿಗಾದರೋ ಶಿವಾರ್ಚನರೂಪವಾದ ಶಿವಯಜ್ಞವು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಯಜ್ಞವಾದರೋ ಐದು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪಂಚಯಜ್ಞದಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವನು ಶಿವಭಕ್ತನೆನಿಸುವನು. ಈ ಶಿವ ಯಜ್ಞವು ವೇದಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಶಿವಭಕ್ತನು ಶಿವೈಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆ ಯಲಾರನು. ಅವನಿಗೆ ಪಂಚಯಜ್ಞಗಳ ನಿತ್ಯಾಚರಣೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿ ವಿಹಿತವಾ ಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿವಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಭಕ್ತಿ, ಅದರ ಆಚರಣೆ, ತಾನು ವಾಸ್ತವ ವಾಗಿ ಶಿವನೇ ಇರುವೆನೆಂಬ ವಿವೇಕ ಈ ಮೂರೂ ಶಿವೈಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿ ಸಲು ಕಾರಣವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಿವಯಜ್ಞದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿವಯಜ್ಞವು ಶಿವನಿಂದಲೇ ವಿಹಿತವಾಗಿ ಶಿವಧರ್ಮಗಳ ಸಂಗ್ರಹರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಅಹಿಂಸಾ ಸತ್ಯಮಸ್ತೇಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಂ ದಯಾ ಕ್ಷಮಾ ।
ದಾನಂ ಪೂಜಾ ಜಪೋ ಧ್ಯಾನಂ ಇತಿ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಃ ॥ (೧೬-೫೯)

ಹಿಂಸೆಮಾಡದಿರುವಿಕೆ, ಕದಿಯದಿರುವಿಕೆ, ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವಿಕೆ, ವೀರ್ಯನಿಗ್ರಹ ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆಯ ಪಾಲನೆ, ಕ್ಷಮೆ, ದಾನ, ಪೂಜೆ, ಜಪ, ಧ್ಯಾನ ಈ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಶಿವಯಜ್ಞವು ಕೂಡಿರುವುದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮ ತವಾದ ಯಜ್ಞಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಂಚಧಾ ಕಥ್ಯತೇ ಸದ್ಭಿಃ ತದೇವ ಭಜನಂ ಪುನಃ ।
ತಪಃ ಕರ್ಮ ಜಪೋ ಧ್ಯಾನಂ ಜ್ಞಾನಂ ಚೇತ್ಯನುಪೂರ್ವಕಂ ॥ (೯-೨೧)
ಶಿವಾರ್ಥೇ ದೇಹಸಂಶೋಷಃ ತಪಃ ಕೃಚ್ಛ್ರಾದಿ ನೋ ಮತಂ ।
ಶಿವಾರ್ಚಾ ಕರ್ಮ ವಿಜ್ಞೇಯಂ ಬಾಹ್ಯಂ ಯಾಗಾದಿ ನೋಚ್ಯತೇ ॥ (೯-೨೨)
ಜಪಃ ಪಂಚಾಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸಃ ಪ್ರಣವಾಭ್ಯಾಸ ಏವ ವಾ ।
ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯಾದಿಕಾಭ್ಯಾಸಃ ನ ವೇದಾಧ್ಯಯನಾದಿಕಂ ॥ (೯-೨೩)
ಧ್ಯಾನಂ ಶಿವಸ್ಯ ರೂಪಾದಿಚಿಂತಾ ನಾತ್ಮಾದಿಚಿಂತನಂ ।
ಶಿವಾಗಮಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞಾನಂ ನಾನ್ಯಾರ್ಥವೇದನಂ ॥ (೯-೨೪)
ಇತಿ ಪಂಚಪ್ರಕಾರೋಽಯಂ ಶಿವಯಜ್ಞಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಃ ॥
ಅನೇನ ಪಂಚಯಜ್ಞೇನ ಯಃ ಪೂಜಯತಿ ಶಂಕರಂ ।
ಭಕ್ತ್ಯಾ ಪರಮಯಾ ಯುಕ್ತಃ ಸ ವೈ ಭಕ್ತ ಇತಿ ಸ್ಮೃತಃ ॥ (೯-೨೫)

ಶಿವಯಜ್ಞವು ತಪಸ್ಸು-ಕರ್ಮ-ಜಪ-ಧ್ಯಾನ-ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಐದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರು ವುದು. ಶಿವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶರೀರಶೋಷಣವೇ ತಪಸ್ಸೆನಿಸುವುದು ; ಆದರೆ ಚಾಂದ್ರಾ ಯಣಾದಿವ್ರತಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಒಣಗಿಸುವುದು ತಪಸ್ಸಲ್ಲ. ಶಿವಾರ್ಚನೆಯೇ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವುದು ; ಆದರೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಾದಿಬಾಹ್ಯಯಜ್ಞಗಳು ಕರ್ಮವೆನಿಸಲಾರವು. ಶಿವಾರ್ಚನೆಯೇ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವಾಗಿರುವಾಗ, ಬೇರೆ ಕರ್ಮ ಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಪಂಚಾಕ್ಷರಮಂತ್ರದ ನಿರಂತರಮನನವೂ, ಓಂಕಾರದ ಅವಿ ರತಸ್ಮರಣವೂ, ಶ್ರೀರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದ ನಿತ್ಯಪಠನವೂ ಜಪವೆನಿಸುವುದು; ಆದರೆ ತದತಿ ರಿಕ್ತಪಶುಕರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಮಂತ್ರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಜಪವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾ ತ್ಮನು ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವನೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಸಾಕಾರಶಿವನ ಚಂದ್ರಶೇಖರತ್ವ, ಗಂಗಾಧರತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ದಿವ್ಯಮಂಗಳಾಕಾರಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವೂ, ಅವನ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿಯಾದ ಸರ್ವಮಂಗಳೆಯ ಚಿಂತನವೂ ಧ್ಯಾನವೆನಿಸುವುದು. ಸಾಕಾರಧ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಐಕ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತೋಭಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಇರು ವನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿ ಭಕ್ತನಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೊರಗೆ ಮೂರ್ತೋಪಾಸನೆ, ಒಳಗೆ ಅಮೂರ್ತಧ್ಯಾನ ಇವು ಗಳಿಲ್ಲದೆ ಜೀವನು ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಜಯಿಸಲಾರನು ; ಶಿವೈಕ್ಯಸುಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಲಾರನು. ಶಿವಾಗಮಗಳಲ್ಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಬರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಸ್ವ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪಂಚಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುವುದು. ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾ ರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಿವಯಜ್ಞವು ಐದು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಯಾವನು ಅಸಾಧಾರಣಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಈ ಐದು ಬಗೆಯ ಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವನೋ ಅವನು ಭಕ್ತನೆನಿಸುವನು. ಈ ರೀತಿ ಯಾದ ಪಂಚಯಜ್ಞವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತಕರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ ; ಉಳಿದ ಕರ್ಮವು ನಿಷಿದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ.

ಆದರೂ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪಶುವಧವು ಹಿಂಸೆ ಎನಿಸು ವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥನಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬಗೆಯ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟವುಳ್ಳವರು ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಭಿನ್ನಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಕರ ಭಾಷ್ಯವು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ಬ್ರಾಹ್ಮ ಣರು ಈಚೆಗೆ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದೂ ವಾದಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ.

ಪಂಚಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಶಿವಪೂಜೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಯಜ್ಞವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಯಾವಜ್ಜೀವವ್ರತವಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಯಜ್ಞವೆನಿಸಿದೆ. ಯಜ್ ಧಾತುವು ದೇವಪೂಜೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಿವಪೂಜೆಯೇ ಯಜ್ ಧಾತುವಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಬಗೆಯೂ ಹಿಂಸೆಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಇದು ಶಿವಭಕ್ತರ ನಿತ್ಯಾಚರಣೆಯು ನಿತ್ಯಯಜ್ಞವೆನಿಸಿದೆ.

ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಧೂತಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾತೀತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ವೈದಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ವೈದಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಹಾನಿಯಾದರೂ ಏನಿದೆ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅಹಂಕಾರದ ಶಮನವು ಭಕ್ತಿಯ ಅವಲಂಬನದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಕ್ತಿಗೇ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ವೈತವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಗಳಲ್ಲಿ ಹೀನವರ್ಣದವರಿಗೂ ಮಹಾಭಕ್ತರಾದುದರಿಂದ ಪೂಜ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸನೇ ಮೊದಲಾದವರಿಗೂ, ತಿರುಪ್ಪಾಣಾಳ್ವಾರ್ ಮೊದಲಾದವರಿಗೂ, ಆಳ್ವಾರ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಮಭಕ್ತರಿಗೂ ಪೂಜಾಪುರಸ್ಕಾರಗಳು ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅರುವತ್ತಮೂರು ಮಹಾಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಹೀನವರ್ಣದವರನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೂ ಪೂಜ್ಯತಮರಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜಾರ್ಹರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪುರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹಸಂಬಂಧವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ದೋಷವಲ್ಲ. ಇದೂ ಸಹ ಷಟ್ಕರ್ಮಗಳಾದ ಶಿವಾರ್ಚನಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಬಾಕಿ ದೇಹವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ನಿಯತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯೇ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

> ನ ತಸ್ಯ ಸೂತಕಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾಂಗಸಂಗಿನಃ ।
> ಜನನೋತ್ಥಂ ಮೃತ್ಯೋತ್ಥಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ॥ (೯-೪೩)
> ಲಿಂಗಾರ್ಚನರತಾಯಾಶ್ಚ ಋತೌ ನಾರ್ಯಾ ನ ಸೂತಕಂ ।
> ತಥಾ ಪ್ರಸೂತಿಕಾಯಾಶ್ಚ ಸೂತಕಂ ನೈವ ವಿದ್ಯತೇ ॥ (೯-೪೪)

ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಗಿಯಾದ ವೀರಶೈವನಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜನನಸೂತಕವಾಗಲೀ, ಮರಣಸೂಚಕವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕಾಚಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು. ಆದರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅವು ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ರಜಸ್ವಲಾಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಪ್ರಸೂತಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಸೂತಕ

ವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಉಳಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೂತಕ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಶಿವಾರ್ಚನವು ಯಾವಜ್ಜೀವಾನುಷ್ಠೇಯಕರ್ಮವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೂತಕದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತಕದೋಷವುಂಟು. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಕರ ಭಾಷ್ಯದ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಧಾರಣಪೂಜಾದಿಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಸೂತಕವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಪಾಕಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತಕವಿರುವುದೆಂದೂ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೌಂಡರೀಕಯಾಗದಲ್ಲೂ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಕರ್ಮದಲ್ಲೂ, ರಜಸ್ವಲಾಸ್ತ್ರೀಯಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸೂತಕ ದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ನಾಲಿಗೆಯು ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಸೂತಕಿಗಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ನಿತ್ಯಯಜ್ಞವೆನಿಸಿದ ಶಿವಾರ್ಚನೆಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧರೇ ಆಗಿರುವರು.

> ಅಕರಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ್ಯಾಪಿ ಯಥಾ ಜಿಹ್ವಾ ಮಹೇಶ್ವರಿ ।
> ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣಮಾತ್ರಸ್ಯ ಪೂತಾ ಭವತಿ ಭೂತಲೇ ॥
> ತಥಾ ಸೂತಕಿನಃ ಶೈವಾಃ ಪೂಜಾಮಾತ್ರಸುನಿರ್ಮಲಾಃ ।
> ನಾನ್ಯಸ್ಪರ್ಶಾನುಕೂಲಾಃಸ್ಯುಃ ಇತಿ ವೇದಾನುಶಾಸನಂ ॥

ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಾಗಮದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ನಿಷ್ಕರ್ಷವು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವಪೂಜೆಯೆಂಬ ನಿತ್ಯಯಜ್ಞವನ್ನು ತ್ರಿಸಂಧ್ಯಾಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ವೀರಶೈವರು ಪ್ರಾಕೃತವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಪತಿಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವರ್ಣಾಶ್ರಮಿಗಳೆನಿಸಿರುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಪತಿಭಕ್ತಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇದರ ಆಚರಣೆಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಅಡಚಣೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಹೆಸರು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಿರ್ವಾಹಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷಹೇತುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

> ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಗ್ಂ ಸಹ
> ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ವಿದ್ಯಯಾಮೃತಮಶ್ನುತೇ ॥ ಈಶ ॥

ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಶಿವಜ್ಞಾನ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಶಿವಯಜ್ಞ. ಎರಡನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿದವನು ಶಿವಯಜ್ಞದಿಂದ ಮಲಪಾಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಮಲನಾಗಿ ಶಿವಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವದಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ "ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹಕರ್ಮಾಣಿ ಜಿಜೀವಿಷೇತ್ ಶತಗ್ಂ

ಸಮಾಃ” ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನೂರಾರು ವರ್ಷ ಬಾಳುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಯಾವಜ್ಜೀವವೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಭಾವವೂ ಸೇರಿ, ಈ ಮೂರರಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ನಂದೀಮಠರು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. “ತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನು ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಪರಮಶಿವನೇ ಆಗಿರುವನು. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೊಂದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವಶ್ಯಾನುಷ್ಠೇಯಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವವನನ್ನು ಕುರುಡನಿಗೂ, ಕೇವಲ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿದ್ದೂ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಿಲ್ಲದವನನ್ನು ಕುಂಟನಿಗೂ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಹೋಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.” ಈ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದವು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. (ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ಪು. ೪೯೬).

“ಕಣ್ಣೂ ಕಾಲೂ ಎರಡುಳ್ಳವ ದೂರ ಎಯ್ದುವನಲ್ಲದೆ, ಕಣ್ಣೂ ಕಾಲೂ ಎರಡರೊಳಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲದವನು ದೂರ ಎಯ್ದಲರಿಯನೆಂಬಂತೆ. ಜ್ಞಾನರಹಿತನಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯನೆಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೇನು, ಅದು ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವನ ನಡೆಯಂತೆ. ಕ್ರಿಯಾರಹಿತನಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಯಾದರೇನು, ಅದು ಕಾಲಿಲ್ಲದವನ ಇರವಿನಂತೆ. ನಿಜಗುರು ಸ್ವತಂತ್ರಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ನಿಜವ ಬೆರೆಸುವಡೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಎರಡೂ ಬೇಕು.”

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಭಾವಗಳು ಮೂರೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆನಿಸಿದರೆ, ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ತದತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಸೂತ್ರಕಾರನೂ ಸಹ ‘ಪುರುಷಾರ್ಥೋಽತಃ ಶಬ್ದಾತ್’ (೩-೪-೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತಃ=ಶಿವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಭಾವ ಮೂರನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷಾರ್ಥಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ, ವಿಹಿತತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಂಗತ್ವವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲಾ ಆಶ್ರಮಗಳೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯಶಬ್ದವೂ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಕರ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅಂಗವಾಗಿಯೂ

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗಿಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗದೆ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವರೂಪವಾದ ಸಮುಚ್ಚಯವೆನಿಸುವುದು. ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳು ಅಂಗಾಂಗಿಗಳಾದರೂ ಅಂಗಿಗೆ ಯಾವ ಫಲವೋ ಅದೇ ಅಂಗದ ಫಲವೂ ಆಗುವುದೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವ ತಪ್ಪುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ "ಅಂಧಪಂಗುವದನ್ಯೋನ್ಯಸಾಪೇಕ್ಷೇ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೀ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸಹ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾನೇನಾಚಾರಯುಕ್ತೇನ ಪ್ರಸೀದತಿ ಮಹೇಶ್ವರಃ" ಎಂದು ಆಚಾರಯುಕ್ತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಹೇತುವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ತೋರಿದರೆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಂಗತ್ವವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

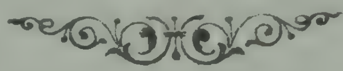
"ಅಂಧಪಂಗುವದನ್ಯೋನ್ಯಸಾಪೇಕ್ಷೇ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೀ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ಲೋಕಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅಗ್ರಹಮಾಡುವುದಾದರೆ, "ಶಿವೋಽಹಮಿತಿಭಾವೋಹಿ ಶಿವತಾಪತ್ತಿಕಾರಣಂ ।
ನ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಂ ನಾಚಾರೋ ಭಾವಯುಕ್ತಃ ಶಿವೋ ಭವೇತ್ ॥"
ಎಂದು ಭಾವಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಭಾವ ಮೂರರ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದೂ, ಭಾವಕರ್ಮಗಳು ಅದರ ಅಂಗವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಅಂಗಿಯ ಫಲವು ಅಂಗಕ್ಕೂ ಸಮನ್ವಯಿಸುವುದೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕರ್ಮಭಾವಗಳಿಗೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವ ಉಂಟೆಂದು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಸಮುಚ್ಚಯವು ವಿವಕ್ಷಿತವೇ ಹೊರತು ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮ ಅಪ್ರಧಾನವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಸೂತ್ರಆಗಮಗಳಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕೆಲವರು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ—

ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥೇತಿವಾಕ್ಯೇನ ಮಾರ್ಗಾಂತರನಿಷೇಧತಃ ।
ತೇಷಾಂ ವಿದ್ಯಾಂಗತಾ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ನಾನ್ಯಥೇತಿ ವಿನಿಶ್ಚಯಃ ॥ (೮-೧೬)

ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಾರದೆಂದು ಮಾರ್ಗಾಂತರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಂಗತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಧರ್ಮವು ಪಶುಧರ್ಮ, ಪತಿಧರ್ಮವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಪಶುಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪತಿಧರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಾಂತರ್ಗತವಾದುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಕೇವಲ

ಕರ್ಮರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವು ಜ್ಞಾನರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಶುಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪತಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಸಮುಚ್ಚಯವಾದವೇ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುವುದು. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿದೆ. ಶಿವೋಽಹಂಭಾವವೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವೇ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುವುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದು ?" ಹೀಗೆ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಧಾನವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಯುಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ.



ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಪ್ರಕಾರ

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣ-ಯುಕ್ತಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೂ, ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುವುದು. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕೆಲವೇ ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯಷ್ಟು ಲಲಿತವಾಗಿ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ವಿಮರ್ಶನದಿಂದ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವುದೆಂಬ ಶ್ರುತಿಯೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿಯುವುದೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಬಲ್ಲುದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಏನು ಉತ್ತರಕೊಡುವರೆಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದು. ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿವರಣೆಯಿಂದಲೇ ಆಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾ

ರಣಸ್ವರೂಪವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ವಾಹವು ಮಹತ್ತರವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಯಾವ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ, ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳೊಡನೆ ತುಲನಾತ್ಮಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೋಲಿಸಿ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಏಕವಿಜ್ಞಾನಶ್ರುತಿಯ ಸಮನ್ವಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

(೧) 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಛಾ. ೩-೧೪-೧) 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಛಾ. ೬-೨-೧) 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' (ಛಾ. ೬-೨-೧) 'ಆತ್ಮೈವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' (ಬೃ. ೩-೪-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳು ವಿವಾದವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿವೆ. 'ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ' ಇಂತಹವೇ ಈ ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು. ವಿಚಿತ್ರವೂ ವಿವಿಧವೂ ಆದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಏಕತ್ವವು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ವಿವಾದ ಒಂದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

(೨) 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' (ಮುಂ. (೩-೧-೧) 'ಋತಂ ಪಿಬಂತೌ ಸುಕೃತಸ್ಯ ಲೋಕೇ' (ಕಠ. ೧-೩-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದ ಸತ್ಯವೇ? ಅಭೇದ ಸತ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿವಾದ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

(೩) 'ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' (ಮು. ೩-೧-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ "ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ" "ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಭೇದವನ್ನೆಣಿಸುವರೋ ಅವರು ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಮೃತ್ಯುವಿನೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವರು" ಎಂದು ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ.

(೪) 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವವಿತ್' (ಮು. ೧-೧-೯), 'ಸತ್ಯಕಾಮಃ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪಃ' (ಛಾಂ. ೮-೧-೫) 'ಪರಾಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ ಚ' (ಶ್ವೆ. ೬-೮) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಗುಣವೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. 'ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ' (ಶ್ವೆ. ೬-೧೯) 'ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ

ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' (ಶ್ವೆ. ೬-೧೧) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ಗುಣ ವೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಗುಣವೇ ನಿರ್ಗುಣವೇ ಎಂಬ ವಿವಾದ ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿವಾದ.

(೫) 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ತೈ. ಆ. ೧) 'ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ. ೫-೯-೨೮) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನಾನಂದಸ್ವರೂಪ ವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ತದೈಕ್ಷತ' (ಛಾ. ೬-೨-೩) 'ಸೋಽಕಾಮಯತ' (ತೈ. ಆ. ೬). "ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್ ನ ಬಿಭೇತಿ ಕುತಶ್ಚನ" (ತೈ. ಆ. ೯) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾನಂದಗಳು ಗುಣಗಳಾಗಿರುವುವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಗುಣಕವೇ ಎಂಬ ವಿವಾದವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಐದನೆಯ ವಿವಾದ.

(೬) 'ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ ಪುರುಷಃ' (ಪ್ರಶ್ನ. ೪-೯) 'ವಿಜ್ಞಾನಘ ನಏವ' (ಬೃ. ೪-೪-೧೨) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜೀವನನ್ನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಜಾನಾತ್ಯೇವಾಯಂ', 'ಏಷ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ಶ್ರೋತಾ' (ಪ್ರಶ್ನ ೪-೯) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಗಳು ಜೀವನನ್ನು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನೇ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನೇ? ಎಂಬ ವಿವಾದವಿದೆ. ಇದು ಆರನೆಯದು.

(೭) 'ನಿರವದ್ಯಂ ನಿರಂಜನಂ' (ಶ್ವೆ. ೬-೧೯) 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' (ತೈ. ಆ. ೧) ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರವೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. 'ತದಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಯಮಕುರುತ' (ತೈ. ಆ. ೬) 'ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ' (ಛಾಂ. ೬-೨-೩) ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಿಣಮಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ವಿವಾದವಿದೆ.

(೮) 'ಯ ಏಷೋಽಂತರಾದಿತ್ಯೇ ಹಿರಣ್ಮಯಃ ಪುರುಷೋ ದೃಶ್ಯತೇ' (ಛಾಂ. ೧-೬-೬) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಆಕಾರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. 'ಯತ್ತದ ದ್ರೇಶ್ಯಂ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಂ' 'ಅಪಾಣಿಪಾದೋ ಜವನೋ ಗ್ರಹೀತಾ' (ಶ್ವೆ. ೩-೧೯) 'ಪಶ್ಯತ್ಯ ಚಕ್ಷುಃ ಸ ಶೃಣೋತ್ಯಕರ್ಣಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಿರಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಗ್ರಹವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಅಥವಾ ವಿಗ್ರಹರಹಿತವೇ ಎಂಬ ವಿವಾದ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಂಟನೆಯ ವಿವಾದ.

(೯) 'ಯದ್ವಾಚಾನಭ್ಯುದಿತಂ' 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' (ತೈ. ಆ. ೯) ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಬ್ದಾದ್ಯಗೋಚರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. "ಉಪಾಸೀತ ಮನ್ವೀತ' 'ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಬ್ದಾದಿಗೋಚರವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಬ್ದಾದಿ ಗೋಚರವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂಭತ್ತನೆಯದು.

(೧೦) 'ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯ

ನಾಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವ ಸಾಧನ ವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಗ್ಂ ಸಃ' (ಈಶ. ೧೧) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿ ಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೇ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನ ಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವೇ ಎಂಬ ವಿವಾದವಿದೆ. ಇದು ಹತ್ತನೆಯದು.

(೧೧) 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಂ' (ತೈ. ಆ. ೧) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. 'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ' (ಬೃ. ೩-೪-೭) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಃ' (ಮು. ೨-೨-೯) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಮಾತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಸ್ಮೃತಿಲಂಬೇ ಸರ್ವಗ್ರಂಥೀನಾಂ ವಿಪ್ರಮೋಕ್ಷಃ' (ಛಾಂ. ೭-೨೬-೨) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ಮೃತಿ ಯನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವ್ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ವಿವಾದ.

(೧೨) 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಂ' 'ಪರಾತ್ಪರಂ ಪುರುಷಮುಪೈತಿ' (ಛಾ. ೪-೩-೪) 'ಪರಂಜ್ಯೋತಿರುಪಸಂಪದ್ಯ' (ಮು. ೩-೨-೮) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮುಕ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತೃವೆಂದೂ, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ಯನೆಂದೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದರೆ 'ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' (ಮು. ೩-೧-೩) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜೀವಪರಮಾತ್ಮ ರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವ ಪರಮರಿಗೆ ಭೇದವೇ ಅಭೇದವೇ? ಅಥವಾ ಸಾಮ್ಯವೇ? ಎಂಬ ವಿವಾದ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

(೧೩) 'ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ' (ಕಠ. ೨-೬-೧೪) 'ಅಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. "ಶತಂ ಚೈಕಾಚಹೃದಯಸ್ಯ ನಾಡ್ಯಃ ತಾಸಾಂ ಮೂರ್ಧಾನಮಭಿನಿಸ್ಸೃತೈಕಾ। ತಯೋರ್ಧ್ವ ಮಾಯನ್ನಮೃತತ್ವಮೇತಿ" (ಕಠ ೧-೬-೧೬) "ಅಸ್ಮಾತ್ ಶರೀರಾತ್ ಸಮುತ್ಥಾಯ ಪರಂಜ್ಯೋತಿರುಪಸಂಪದ್ಯ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಅಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೇ" (ಛಾಂ. ೮-೩-೪) "ತತ್ಪುರುಷೋ ಮಾನವಃ ಸ ಏನಾನ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಗಮಯತಿ" (ಛಾಂ. ೮-೩-೪) 'ಆದಿತ್ಯವರ್ಣಂ ತಮಸಃ ಪರಸ್ತಾತ್' (ಪು. ಸೂ.) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ದೇಶವಿಶೇಷ ದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯೇ? ಅಥವಾ ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿಯೋ? ಎಂಬ ವಿವಾದವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

(೧೪) "ಸ ತತ್ರ ಪರ್ಯೇತಿ ಜಕ್ಷನ್ ಕ್ರೀಡನ್ ರಮಮಾಣಃ" (ಛಾಂ. ೮-೧೨-೩)

ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮುಕ್ತನಿಗೆ ವಿಹಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. "ಸತ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಾಣಾರಾಮಂ ಮನಆನಂದಂ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮುಕ್ತನನ್ನು ಆತ್ಮಾರಾಮು ನೆಂದು ಹೇಳಿ ವಿಹಾರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತರಿಗೆ ವಿಹಾರವೂ ತದನುಗುಣವಾದ ದಿವ್ಯಶರೀರವೂ ಇರುತ್ತವೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ವಿವಾದವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿವಾದ.

(೧೫) "ಸಃ ಸ್ವರಾಡ್ ಭವತಿ" (ಛಾಂ. ೭-೨೫-೨) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. "ಸೋಽಶ್ನುತೇ ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ" (ತೈ. ಆ. ೧) ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಮುಕ್ತರು ಭೋಗಿಸುವರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತನು ಸ್ವತಂತ್ರನೇ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನನೇ? ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವಾದವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಔಪನಿಷದವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸು ವುದಾಗಿ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಇದು ರಜತ' ವೆಂದೂ, 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾದರೆ, 'ಇದು ರಜತ'ವೆಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸದೆ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಮಾತೇ ಪ್ರಮಾ ಣವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದನಮಾಡ ಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ಮಾತಿಗೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಶಂಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಲಾರದು. ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೆ ಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದೀತು. ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಮತ್ತೊಂದಂಶವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗದೆ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕಾದೀತು. ಎರ ಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಶ್ರುತಿ ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಈ ಹದಿನೈದು ಬಗೆಯ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದೇನು?

ಈ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ನಿರ್ವಾಹಕ್ರಮವೇ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಹನವಾದ ವಿಷಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಮತಭೇದಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆ ದಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರ ಮೇಲೆ ವೇದಾಂತಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಣಯವೇ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗಾ ದರೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಿಗಳು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಅಭೇದವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ, ಭೇದವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು

ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಮಾಡಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹದಿನೈದುವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇತರರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಇತರ ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವು ವಿಶದವಾಗುವುದು.

(೧) ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿಕಾರಣ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವುದಾಗಿಯೂ, ಉಳಿದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಉಂಟೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವರು. 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಉಳಿಯುವುದೆಂದೂ, ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುವೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರಲಾರದೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ದ್ವೈತಿಗಳಂತೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅಪಲಾಪಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುವರು. ಆದುದರಿಂದ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವರು. "ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಇದಮಗ್ರೇ" ಎಂಬುವುದನ್ನು ಒಂದೇ ಪದವೆಂದು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅಸ್ಯ + ಅಗ್ರೇ = ಇದಮಗ್ರೇ" ಎಂದು ಅವರು ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಯ ಎಂದರೆ 'ಈ ಪ್ರಪಂಚದ' ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸದೇವ = ಸದ್ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಆ ಬ್ರಹ್ಮ ಏಕಮೇವ ಮತ್ತು ಅದ್ವಿತೀಯ ಅಂದರೆ ತನಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮಸದೃಶವಾದ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಆಶಯ. ಅಸ್ಯ-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಸದೃಶನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಅವರು ವಿವರಣೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದು ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವೈತಿಗಳು ನಿರ್ವಾಹಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳೂ

ಸಹ "ಅದ್ವಿತೀಯಂ" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಇವ ರಿಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ಸ್ಪಷ್ಟವೆನಿಸುವುದು. ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಗುಣಗಳು ಸಂಕುಚಿತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ವಿಲ್ಲ. 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಈ ಮತ ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚಕ್ಕೆಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸಕಲಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದಶೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಏಕತ್ವವ್ಯವಹಾರದ ನಿರ್ವಾಹವು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಮಯೂರಾಂಡರಸದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಾಣಿಯ ಕರಚರಣಾದ್ಯ ವಯವಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವಂತೆ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವಿಶ್ವವು ವಿಕಾಸದಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಾರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೆಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದು ಸರ್ವಾತ್ಮಕನಾ ಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಶಾಂಕರಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಹು ಭವನವನ್ನೇ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಭವನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ನಿರ್ವಾಹವು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗುವುದು. ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾ ದಾನತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಹುಭವ ನವು ಸರ್ವಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಶರೀರಗಳಾದ ಚಿತ್-ಅಚಿತ್‌ಗಳಿಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಜಗದಾತ್ಮಕತ್ವವು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸ್ಥೂಲಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಏಕತ್ವವೂ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಬಹುಭವನರೂಪ ವಾದ ಜಗದಾತ್ಮಕತ್ವವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ವಿವಾದವು ಸಮಂಜಸ ವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಸಮನ್ವಯಮತವೆನಿಸಿದೆ.

(೨) ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದ ಸತ್ಯವೇ-ಅಭೇದ ಸತ್ಯವೇ? ಎಂಬ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಭೇದಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ದ್ವೈತಿಗಳು ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವರಸವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಔಪಚಾರಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಹುಲಿಯಂತೆ ವೀರನಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು 'ಅವನು ಹುಲಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ,

ರಾಜನಷ್ಟು ಐಶ್ವರ್ಯವಂತನಾದವನನ್ನು 'ಅವನು ರಾಜನು' ಎಂದು ಕರೆಯು ವಂತೆಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮಸದೃಶನಾದ ಜೀವನನ್ನೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹು ದೆಂದು ದ್ವೈತಿಗಳು ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಜೀವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಭೇದ-ಅಭೇದಗಳೆ ರಡನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾಗಿರುವನು. ಶರೀರ ವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶರೀರವೊಂದನ್ನೇ ಹೇಳದೆ ಅದರೊ ಳಗಿನ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಸಹ ಸೇರಿಸಿಯೇ ಹೇಳುವವು. 'ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ, ಮನುಷ್ಯದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿನ ಜೀವ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಯೇ 'ಅವನು ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾದರೆ, ಅಂತಹ ಜೀವನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಸಹ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಅಹಂ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಜೀವನನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ, ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತಿಗಳು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅಭೇದವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವರು.

ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ದ್ವೈತಮತಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಕಾರಣ, ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿರ್ವಾಹಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿ ಯಿಂದ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯವರಿವಿಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾದುದರಿಂದ, ಜೀವವಾಚಕಪದಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದ ಅಂಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡು ತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲೂ,

"ಪೃಥಿವ್ಯಾದ್ಯಾತ್ಮಪರ್ಯಂತಪ್ರಪಂಚೋ ಹ್ಯಷ್ಟಧಾ ಸ್ಥಿತಃ ।
ತನುರೀಶಸ್ಯ ಚಾತ್ಮಾಯಂ ಸರ್ವತತ್ತ್ವನಿಯಾಮಕಃ ॥ (೧೦-೫೦)
ಶರೀರಭೂತಾದೇತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಪಂಚಾತ್ಪರಮೇಷ್ಠಿನಃ ।
ಆತ್ಮಭೂತಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ ನಾಭೇದೋ ನ ಪೃಥಕ್ಸ್ಥಿತಿಃ ॥ (೧೦-೫೨)

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವೆನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮಶರೀರವಾದ ಜೀವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳು ಅವನ ಅಂತರ್ಯಾ ಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಸಹ ತಿಳಿಸುವುವೆನ್ನುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯವರಿವಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಸುಲಭವಾಗುವುದು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯು

ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವನೆಂದೂ, ಜೀವನೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ-ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಇರುವುದು. ಅಂಶಾಂಶಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವಿರುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಜೀವಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯವರೆಗೂ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಭೇದವನ್ನೂ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಉಭಯ ವಿಧವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದಲೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವೂ ಸತ್ಯ-ಅಭೇದವೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆಯಾಗಿ ಯಾವ ವಿವಾದಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ವಿವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ

(೩) ಜೀವನಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು. ಆದುದರಿಂದ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ; 'ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ, ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ವಿಷಯವೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಇರುವುದು.

(೪) ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಗುಣನೇ ನಿರ್ಗುಣನೇ ಎಂಬ ವಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ, ಅದ್ವೈತಿಗಳು ನಿರ್ಗುಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಿ, ಸಗುಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವರು. ಸಗುಣವಾಕ್ಯಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಇದರಿಂದ ಉಭಯವಿಧಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೆನಿಸುವುದು. ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಗಳಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಗುಣಃ' ಎಂದರೆ ಹೇಯಗುಣರಹಿತನು ಎಂದು ಗುಣಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕೋಚಮಾಡಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುವುದು. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಗುಣಪದವನ್ನು ಹೇಯಗುಣಪರವಾಗಿ ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ಲೇಶವಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ಲೇಶಕ್ಕವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಉಭಯವಿಧಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸುಗಮವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಲೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಆವಾಗ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚದಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನೆನಿಸುವನು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೇ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಲೀನವಾದಮೇಲೆ ಅದರ ವಿಕಾಸರೂಪವಾದ ಗುಣಗಳು ಯಾವುವೂ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಭುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಗುಣಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಹ ಸೃಷ್ಟ್ಯನಂತರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಶಕ್ತ್ಯೇಕಾಂಶದಿಂದ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮರೆಂಬ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ, ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತಮೂರ್ತರೂಪದಿಂದಲೂ ಪರಿಣಮಿಸುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಅತ್ಯಲ್ಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದಿವ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತಮೂರ್ತರೂಪನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೂ, ಅವನ ಉಳಿದ ಭಾಗವು ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಸಮುದ್ರದಂತೆ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದೂ, ಅವನು ಸಹಜವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಏಕಶಕ್ತಿಶಕಲದಿಂದ ಅನಂತಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವನೆಂದೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣಶ್ರುತಿಗಳು ಅಮೂರ್ತಬ್ರಹ್ಮಬೋಧಕವೆಂದೂ, ಸಗುಣಶ್ರುತಿಗಳು ಲೀಲಾಮೂರ್ತಬ್ರಹ್ಮಬೋಧಕವೆಂದೂ ಉಭಯಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿವಾದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (ಪು. ೪೮೯)

ಶಕ್ತೇಃ ಸಂಕೋಚಭಾವೇನ ಸೃಷ್ಟೇಃ ಪೂರ್ವಂ ಮಹೇಶ್ವರಃ ।
ನಿರಂಶೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚೇತಿ ವೇದಾಂತೇಷು ಪ್ರಗೀಯತೇ ॥
ಶಕ್ತೇರ್ವಿಕಾಸಭಾವೇನ ಹ್ಯನಂತಗುಣವಾನಿತಿ ।
ಪ್ರೋಚ್ಯತೇ ಭಗವಾನ್ರುದ್ರಃ ಪಶುಪಾಶವಿಮೋಚಕಃ ॥

ಇದರಿಂದ ಉಳಿದ ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಮತದಲ್ಲೇ ನಿರ್ಗುಣ, ಸಗುಣಶ್ರುತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬಾಧೆ ಅಥವಾ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಾಹವು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾದವು ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ.

ಐದನೆಯದಾಗಿ, ಜೀವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಗುಣಕನೇ ಎಂಬ ವಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ, ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಬ್ರಹ್ಮ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣವಾದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಗುಣವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ "ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವವಿತ್" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಗುಣಗುಣಿಭಾವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬಂದಿರುವುವು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದರಿಂದ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯೇ ಯಥಾರ್ಥವಾದುದು. 'ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಗುಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅದರ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಅವರು ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಫಲಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ

ಮತದ ಸಾಮ್ಯವೇ ಇರುವುದು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನಗುಣಕವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿರುವುವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳೂ ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೆನ್ನುವುದೇ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಶಕ್ತಿಯೇ ವಿಕಾಸಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಈ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಗುಣವಾಗಿ ಹೇಳುವರು. ಈ ವಿವಾದವೂ ಹೀಗೆ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ.

(೬) ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಗುಣಕನೇ ಎಂಬ ವಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತಿ ಮತ್ತು ದ್ವೈತಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಜೀವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರನೆಂದೇ ಹೇಳುವರು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಜೀವನನ್ನೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗುಣಕನೆಂದೇ ಹೇಳುವರು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೇ ಜೀವನಾದುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಅವನ ಶಕ್ತ್ಯಂಶವೇ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂಬ ವಿಶೇಷವೊಂದಿದೆ.

(೭) ಏಳನೆಯದಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರನೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೆಂದೂ ಅದೇ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದರೆ ಘಟಕ್ಕೆ ಮೃತ್ಪಿಂಡದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಕಾರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸವಿಕಾರನೇ-ನಿರ್ವಿಕಾರನೇ? ಎಂಬ ವಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಪರಿಣಾಮ್ಯುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಕಾರರಂತೂ, 'ಆತ್ಮಕೃತೇಃ ಪರಿಣಾಮಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವರೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ರಕ್ಷಿತವಾಯಿತೇ ಹೊರತು, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗಂತೂ ಬಾಧೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮತದಲ್ಲೂ 'ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಶರೀರವೆನಿಸಿದ ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಪರಿಣಾಮ್ಯುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಸ್ವಾ

ರಸ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಂತೂ ಸಮುದ್ರಸ್ಥಾನಾಪನ್ನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಏಕದೇಶದಿಂದ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೂ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗಗಳು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ, ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಶಭೇದದಿಂದ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ವಿಕಾರವು ದೋಷರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಉಭಯವಿಧಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಏಕರೀತಿಯಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಸಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಾಗ, ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನತ್ವವು ಕೇವಲ ಪರಿಭಾಷಾಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು. ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸರ್ವಥಾ ಬಾಧಿತವಾಗುವುವು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನತ್ವಶ್ರುತಿಗಳೂ, ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿವಾದವು ಸಹಜವಾಗಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು.

(೮) ಎಂಟನೆಯದಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕಾರನೇ-ನಿರಾಕಾರನೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರಾಕಾರವೆಂದೂ, ಆಕಾರವೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ನಿರ್ವಾಹ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ದಿವ್ಯ ಆಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಆ ಆಕಾರ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಿರಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹನೂ, ಅನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾಕರನೂ ಇರುವನೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಕಾರತ್ವಬೋಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮನ್ವಯ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಂತೂ "ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ ಮೂರ್ತಂ ಚಾಮೂರ್ತಂ ಚ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರಾಕಾರನೂ ಸಾಕಾರನೂ ಇರುವನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರಾಕಾರನಾಗಿದ್ದು ಉಪಾಸಕರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ದಿವ್ಯರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದರಿಂದ ಸಾಕಾರನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿರಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ

ದ ಸಹಜವಾದ ಕೇವಲಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ಸಾಕಾರತ್ವಬೋಧಕಶ್ರುತಿಗಳು ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹ ಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮನ್ವಯವು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿದೆ. ಉಭಯರೂಪದಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇರುವನಾದ್ದರಿಂದ, ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಛಾಯೆಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ದಾಸ್ತಗುಪ್ತಮಹಾಶಯನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮದ ತೋರಿ ಕೆಯೇ ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿರುವುದು. ಶ್ರೀಪತಿಯು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಅಶುದ್ಧವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದಾಗಿ ನಾವು ಮೊದಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಅಥವಾ ಮಹೇಶ್ವರನೆಂಬುವ ಪದವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿ ಸುತ್ತದೆ". (Das. His. of Ind. Ph. Vol. V. ಪುಟ 180) ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರೂ ಆ ಕಲ್ಪಿತಾಕಾರಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಾ ನುಗ್ರಹಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕಾರನೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು.

೯. ಹೀಗೆಯೇ "ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ವನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಅನಿರ್ವಚನೀಯನೇ ನಿರ್ವಚನೀಯನೇ? ಎಂಬ ವಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಥಾ ಅನಿ ರ್ವಚನೀಯನೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮಾಯೋಪಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುವೇ ಹೊರತು ಪರಿಶುದ್ಧನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನಲ್ಲ. ಅವನು ಸರ್ವಥಾ ಅನಿರ್ವಚನೀಯನಿರುವನು" ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಉಪದೇಶಾದಿಗಳು ಅಸಮಂಜಸ ಮತ್ತು ಅರ್ಥರ ಹಿತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ದ್ವೈತ-ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ-ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅನಂತನಾದಕಾರಣ, ಅವನನ್ನು ಇಂತವನೇ ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೊರಟಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ವೇದ್ಯನೂ ಆಗುವನು; ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರನೂ ಆಗುವನು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಎರಡು ವಿಧಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಪರಿಚ್ಛೇದಕಥಾಶೂನ್ಯಂ' (೨-೪) ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರು ವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಚ್ಛೇದಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರನೇ ಹೊರತು ಸರ್ವಥಾ ಶಬ್ದ ಅಗೋಚರನಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯತ್ವ ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವುವು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಥಾ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬುದೇ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ.

(೧೦) 'ವಿದ್ಯಾಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಿವೆ. "ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆನ್ನುತ್ತಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೇ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಸಾಧನವೇ ? ಎಂಬ ವಿವಾದ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು "ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಕರ್ಮವು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳು ತೊಲಗಿದಮೇಲೆ ಚಿತ್ತ ಸ್ವತಃ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು. ಇದನ್ನೇ 'ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ' ಎಂಬುವ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಸಹ "ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಪರ್ಯಂತ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುವು. ಅನಂತರ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವಿಶೇಷವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವುವು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವರು ಆನಂದೋನ್ಮಾಹವೆನ್ನುವರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತಗಳಲ್ಲಿ "ಕರ್ಮವೇ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಕರ್ಮ ಅಂಗವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನ ಅಂಗಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಅಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿತು. ಆದರೂ ಅಂಗವಿಲ್ಲದ ಅಂಗಿಯಿಂದ ಫಲ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಕರ್ಮವೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆನಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಅಂಗಿಯಾದ ಕಾರಣ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದದ್ದು ಯಾವದೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಸಮವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂಬುದು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಮೋಕ್ಷನಿರೂಪಣಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷರೂಪವಾದುದೆಂದೂ, ಶಿವೋಽಹಂಭಾವವೂ ಸಹ ತಾನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವೆನೆಂಬ ವಿವೇಕರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೇ 'ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆನಿಸಿರುವುವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಂಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ, "ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅಂಗದ ಮೂಲಕವೇ ಅಂಗಿಯೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂಗವೆನಿಸಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಿ, ಕೇವಲ

ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗೂ-ವಿದ್ಯಾ-ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

(೧೧) ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವೇ? ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಧ್ಯಾನವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೇ? ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಾವಾರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವೆಂಬ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಸೀತ'-'ಧ್ಯಾಯೀತ' ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಧ್ಯಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಎಂಬ ವಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ದರ್ಶನವೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಉಪಾಸನೆ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವೇ ಹೊರತು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ವಾಕ್ಕು ಮನಸ್ಸು ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಗೋಚರ. ಆದುದರಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಉಪಾಸನೆ ಮುಂತಾದುವು ಅಪರಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಜ್ಞಾನರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ದರ್ಶನ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಮತ್ತು ಪರಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಭಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳಾದರೂ, ಆ ಭಕ್ತಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ್ವಾರದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೇ ಹೊರತು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಭಕ್ತಿಯೂ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಪರಿಪಾಕಾವಸ್ಥೆಯಾದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ವೀರಶೈವರು ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಆರು ಮೆಟ್ಟಲುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನಿಸಿರುವುದು. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಆರನೆಯ ಪರ್ವವೆನಿಸಿದ ಸಮರಸಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿ ನೆಲಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ದ್ವೈತಮತಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಉಪಾಸನಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವು ನಿಯತವೆನಿಸಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ-ಉಪಾಸನ-ಭಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

(೧೨) "ಬ್ರಹ್ಮವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಸ ತತ್ರ ಪರ್ಯೇತಿ ಜಕ್ಷನ್ ಕ್ರೀಡನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ? ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಿ, ಭೇದವನ್ನು ಸಗುಣ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳೂ ಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿ, ಅಭೇದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯಪರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ಮುಕ್ತನು ಬ್ರಹ್ಮಸದೃಶನೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಭೇದ; ಉಳಿದ ಮುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ಇರುವುದೆಂದೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುವೆಂದೂ, ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯ ಮುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುವೆಂದೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿರ್ವಾಹ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುವುದು.

(೧೩) ಹೀಗೆಯೇ "ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಇಲ್ಲಿಯೇ? ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿಯೇ? ಎಂಬ ವಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ನಿರ್ಗುಣೋಪಾಸಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ, ಸಗುಣೋಪಾಸಕರಿಗೆ ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಉಪಾಸಕರ ಇಚ್ಛಾನುಗುಣವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿಯೂ ಮೋಕ್ಷ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವರು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಮಾತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಂತೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರಸಾದಕಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನದಿಂದ ದೊರಕಲಿರುವುದೆಂದೂ, ಇತರ ಮುಕ್ತಿಗಳು ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದು. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯ ಮುಕ್ತಿಗಳು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನಿಸಿರುವುವು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ವಿಶೇಷ. ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯಮುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಅಮೂ

ತ್ರೈಕ್ಯರೂಪವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಪಡೆಯುವರು.

(೧೪) ಹೀಗೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ, ವಿಹಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಹ ವಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ವಿಹಾರವು ಕಲ್ಯಾಣವಿಭೂತಿ ಎನಿಸಿದ ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯವೆಂಬ ಅಪರಮುಕ್ತಿ ಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾಗಿಯೂ, ಆಗ ಅಪಕ್ಕಸುಗುಣವಾದ ದಿವ್ಯಶರೀರಗಳಿರುವುದಾ ಗಿಯೂ ವಿಹಾರಬೋಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಹಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿ ಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಾಯುಜ್ಯರೂಪವೂ, ಕೈವಲ್ಯವಿಭೂತಿಯೂ ಎನಿಸಿದ ಪರಮುಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಭಯ ವಿಧ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

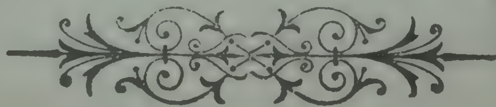
(೧೫) ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ, ಆಗಲೂ ಜೀವನು ಪರಾಧೀನನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವನೆಂದು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿ ಸುವರು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಸರ್ವಥಾ ಅಭೇದವೇ ವಾಸ್ತವವಾಮದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಅಭೇದವೇ ಸಹಜವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣ ಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಸಗುಣಮುಕ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇರುವುದೆಂದೂ, ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೂ ಅದ್ವೈತಮತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳೂ ಮುಕ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವರು. ಆದರೆ ಮುಕ್ತನು ಕರ್ಮಾಧೀನನಲ್ಲವಾದು ದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವರು. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮವು ಕಲ್ಪಿತವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆ ಎನಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ತದ್ಬೋಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುವು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸತ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾ ರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಪರಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಭೋಗಾನುಭವವಿರುವುದೆಂದೂ, ಪರಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮರಸ ವಾಗಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದೆಂದೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿ ಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಗಳಲ್ಲಾದರೋ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವೂ, ಸಮ

ನ್ವಯವೂ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರ ಮತ್ತು ಅಪರ, ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಮುಕ್ತಿಯೂ ಪರ ಅಪರವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತಿ ಪರ-ಅಪರ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂತರವಿದೆ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಅಪರಮುಕ್ತಿ ಇವೆರಡೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎನಿಸಿವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಇವೆರಡೂ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಪರ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಅಪರಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಾದರೋ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಭಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಅಸಂಭವವಾದುದರಿಂದ, ಶಿವೋऽಹಂಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಗುಣೋಪಾಸನರೂಪವಾದ ಭಕ್ತಿಯೇ ಶಿವಸಾಯುಜ್ಯವೆಂಬ ಪರಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೇತುವೆನಿಸಿರುವುದು. ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ ಭಕ್ತಿಯು ಸಾಧನಾನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಮುಕ್ತಿ-ಅಪರಮುಕ್ತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಹೇತುವೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕೇವಲ ನಿರ್ಗುಣೋಪಾಸನವೂ-ನಿರ್ಗುಣವಸ್ತುವೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ-ನಿರ್ಗುಣಶ್ರುತಿಯು ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚಕಾಲದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಹಜವೂ ಕೇವಲವೂ ಆದ ಸ್ವಯಂಭುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಗುಣ ನಿರ್ಗುಣಶ್ರುತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ, ಅಪರಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಗೂ ಮತ್ತು ಪರಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಕೈವಲ್ಯವಿಭೂತಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಮತದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪರಶಿವಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವತಃ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಅಚಿಂತ್ಯವೂ ಅಘಟಿತಘಟನಾಸಮರ್ಥವೂ ಆದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷದಿಂದ ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಶ್ರುತಿಯು ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ "ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವೂ ಆಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಮೃದ್ಘಟವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮೃತ್ಪಿಂಡವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅರಿತಿರುವವನು, ಅದರಿಂದ ಆಗಿರುವ ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ "ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಾನು ಬೆಳಗ್ಗೆ ನೋಡಿದ ಮೃತ್ಪಿಂಡವೇ" ಎಂದು ಹೇಳುವನೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಪಾದಾನ ಮತ್ತು ಉಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಶಿವಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿದರೆ, ಅವನ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ ಆಗುವುದೆಂ

ಬುದು ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ "ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅರಿತರೆ, ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿದಿತವಾಗುವುದು" ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ 'ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಮೃದ್ಘಟದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಿಣಾಮವೇ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮ್ಯುಪಾದಾನತ್ವವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿವರ್ತೋಪಾದನತ್ವವನ್ನು ಅದ್ವೈತಮತವು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪರಿಣಾಮ್ಯುಪಾದಾನತ್ವಕ್ಕೂ, ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಮರಸ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಶ್ರುತಿಯು ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಭಾವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಊರೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾನು ನೋಡಿದೆನೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದೆಂದು ದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ವಾಹ ಔಪಚಾರಿಕವೆನಿಸುವುದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಮೃದ್ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಶರೀರಭೂತವಾದ ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಚಿದಚಿತ್ ಶರೀರಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವೂ ಸುಲಭವೆನಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲೂ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಂತೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಆನುರೂಪ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವುದೆಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಈ ಮತವನ್ನು ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಮತವೆಂದು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕರೆದಿರುವರು.



ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕೇತಿಹಾಸ

ಈವರಿವಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ್ಯು ಬರುವ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಆಗಮದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ಶೈವಮತಗಳಿಗೂ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗಲೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಶೈವ, ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ ಮೊದಲಾದ ಭೇದದಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಭಾಗಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ದರ್ಶನತತ್ತ್ವವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಂಭವಿಸಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಶೈವದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಭೇದವಾದ, ಅಭೇದವಾದ, ಭೇದಾಭೇದವಾದ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ವಾದಗಳೂ ಶೈವ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ, ನಕುಲೀಶಮತದಲ್ಲಿ "ಜೀವರ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ವಿಷಮವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ, ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಭೇದವೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಮುಕ್ತಃ ಶಿವಸಮೋ ಭವೇತ್' ಎಂಬಂತೆ ಶಿವಸಮಾನರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು". ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಕುಲೀಶಮತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಶುಪತದರ್ಶನವಾದರೋ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಮತ ವೆನಿಸಿದೆ. ಪಶು-ಪತಿ-ಪಾಶಭೇದದಿಂದ ತತ್ತ್ವವೂ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತ ವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇವನ್ನು ತ್ರಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ದಲ್ಲಾದರೋ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಮೂಲವಸ್ತುವಾಗಿರುವನು. ಪಾಶುಪತಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಭೇದವೂ ಅಭೇದವೂ ಇರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈವಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಮುಕ್ತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ, ಈಷದ್ಭೇದಗರ್ಭಿತವಾದ ಅಭೇದವೇ ಐಕ್ಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ—

"ಮುಕ್ತಾತ್ಮಾನೋಽಪಿ ಶಿವಾ ಏವ, ಕಿಂತ್ವೇತೇ ತತ್ಪ್ರಸಾದತೋ ಮುಕ್ತಾಃ ।
ಸೋಽನಾದಿಮುಕ್ತ ಏಕಃ" ॥

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಮುಕ್ತರೂ ಶಿವನೇ ಆದರೂ ಅವನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿರುವರೆಂದೂ, ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತನಾದ ಶಿವನೊಬ್ಬನು ಬೇರೆ ಇರುವನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವನಿಗೂ ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದವೇ ಅಂಗೀ

ಕೃತವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರಂತೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿದೆ. ವಿವರ್ತವಾದವಂತೂ ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಂದಲೂ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಸ್ಮಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತವೂ ಸಹ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತವೂ ಮೂವತ್ತಾರುತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಶಿವನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾದರೆ ಶಕ್ತಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಿದೆ. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಂತೆ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ನಿಶ್ಚಿತವೆನಿಸಿದೆ. ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಶಿವತತ್ತ್ವವೇ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವನೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಶಿವೋऽಹಂಭಾವವನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಸ್ಮರಣಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದು ಆ ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಬಲದಿಂದ ಶಿವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಶಿವಾಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದುವನೆಂದು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತವು ಬೋಧಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನೂ, ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತರೂಪನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥನೆನಿಸಿರುವನು. ಅವನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾನುಭವರೂಪವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ, ಸತ್ಯ-ಜ್ಞಾನ-ಆನಂದಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಸಹಜಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದಂಶ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಜಡರೂಪದಿಂದ ಹೊರಪಡುವುದು. ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಯ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಜಡಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಿವನಿಗಾಗಲೀ ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿಗಾಗಲೀ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರನಿರ್ವಾಹವು ಸಂಬಂಧಿಸದೆ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಉಭಯರೂಪದಲ್ಲೂ ಇರುವನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಸ್ವಯಂಭುವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಶಕ್ತ್ಯಂಶದಿಂದ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಅಮೂರ್ತನಾಗಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಲೀಲೆಯ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ಸದಾಶಿವ-ಈಶ್ವರ-ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಐದು ದಿವ್ಯ ಅಪ್ರಾಕೃತರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅವರ ಕಡೆಯಿಂದ ಅನುಗ್ರಹ-ತಿರೋಧಾನ-ಪ್ರಳಯ-

ಸ್ಥಿತಿ, ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಪುರಸ್ಕಾರಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾದ ಶಿವನಿಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆಗೌರವಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಕ್ತಮತದ ಛಾಯೆ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವಮತವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಜೀವರು ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾಯಾರೂಪವಾದ ಮಲದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ವಶರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾರರೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವಸ್ವರೂಪರೇ ಇರುವೆವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಮರಣವು ಜೀವರಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತವು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಬಿಜ್ಞಾದರ್ಶನವೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸತೀಪತಿಗಳು ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೆಯುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ನಾನು ಇಂತವನಿಗೆ ಸತಿಯಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ಸ್ಮರಣವು ಹೆಂಗಸಿಗೂ, ತಾನು ಇಂತಹವಳಿಗೆ ಪತಿಯಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ಸ್ಮರಣವು ಗಂಡಸಿಗೂ ನಿಯತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಮರಸವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವರು. ಹಾಗೆ ಜೀವನು ಶಿವನೇ ಆದರೂ, ಮಲಾವೃತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವೋಽಹಂಭಾವದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಮಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ಶಿವವಿಷಯಕವಾದ ನಿತ್ಯಸ್ಮರಣವೇ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಮಸಾಧನವೆಂದು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನಿಗೆ ತಾನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿವನೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂಬ ಸ್ಮರಣವೂ ತಾನು ಪಶುವಲ್ಲವೆಂಬ ವಿವೇಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಪ್ರತ್ಯಬಿಜ್ಞಾರೂಪವಾದ ಸ್ವರೂಪಸ್ಮರಣವೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಸ್ವಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞದಿಂದಲೇ ಪಾಶವಿಮುಕ್ತನಾಗಿ ಶಿವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂದು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಭಿಜ್ಞದಿಂದಲೇ ಜೀವರಿಗೆ ಮಲಾವರಣವು ನಿವಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಜೀವರಿಗೆ ಭೇದಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಅಣುತ್ವಾವರಣವೂ, ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವೂ, ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪರಮಾತ್ಮಾನುಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಶಿವನ ನಿರಂತರ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಘಟಿಸುವುದು.

ಅನನ್ಯಾಶ್ಚಿಂತಯಂತೋ ಮಾಂ ಯೋ ಜನಾಃ ಪರ್ಯುಪಾಸತೇ ।
ತೇಷಾಂ ನಿತ್ಯಾಭಿಯುಕ್ತನಾಂ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಂ ವಹಾಮ್ಯಹಂ ॥

ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಜೀವನಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಶಿವನ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಶೋಭಿಸುವ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ದೇಹದ ಹೊರಗೂ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವುದೇ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವೆನಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಗುರುವು ದೀಕ್ಷಾಪ್ರದಾನದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವನು. ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಶಿವನ ಚಿಕ್ಕಲೆಯನ್ನು ಶಿವಲಿಂಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿ, ಅದನ್ನು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ, ಅದರ ನಿತ್ಯಾರಾಧನರೂಪವಾದ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುವಂತೆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ನೇಮಕಮಾಡುವನು. ಹೀಗೆ ಶಿವನ ನಿರಂತರಧಾರಣ-ಸ್ಮರಣ-ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಉಪಾಸನಗಳಿಂದ ಜೀವನು ಶಿವನ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದು, ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಸಮರಸನಾಗಿ ಐಕ್ಯನಾಗುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವನ್ನೂ, ಶಿವಜೀವೈಕ್ಯರೂಪವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಕನಾದ ಜೀವನು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಲೀ, ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲೀ ಮಲಾವರಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಮಲನಾಗಲಾರನು. ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನು ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ನೋಡಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಶೈವ-ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮತಗಳನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉಳಿದ ಶೈವಮತಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದರ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡುಬರುವುವು. ಆದರಲ್ಲಿ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಶೈವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶುಪತವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವವು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾನು ಶಿವನೇ ಇರುವೆನೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೇ ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಂತೂ ಈ ದರ್ಶನವು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವದಿಂದ ಪೂರ್ಣಭಿನ್ನವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನವೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞದಿಂದಲೇ ಜೀವಭಾವವೂ ಮಲಾವರಣವೂ ಹೋಗಲಾರದೆಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ದೃಢತರವೂ ವೀರ್ಯವತ್ತರವೂ ಆದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮಲವು ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೇ ಆದುದರಿಂದ, ಅಂತಹ ಪ್ರಬಲಪಾಶವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅದರಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವೆನಿಸಿದ ಭಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಭಕ್ತನು ಪರಮಾತ್ಮ

ನಿಂದಲೇ ಅನುಗ್ರಹರೂಪವಾಗಿ ಪಡೆಯುವನು. ಹೀಗೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೂ, ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಉಪಾಸನವೂ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಶಕ್ತಿ ಜೀವನನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದರೆ ಭಕ್ತಿ ಅವನನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಶಿವನ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು. ಈ ದರ್ಶನವು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಶೈವದಂತೆಯೇ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಆದರೂ ಭಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ಣ ಭೇದವಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಕೊನೆಯ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಅಭೇದಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನು ಮಲಗಳ ತೀವ್ರಬಾಧೆಯನ್ನು ಕ್ರಮವರಿತು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಮಲನಾಗುವನು. ಜೀವನು ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಿತಿಯ ವೇಳೆಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಕಡಮೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವನು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆನಂದಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿ ಜೀವನು ಭೇದವಿದ್ದರೂ ತಿಳಿಯದಿರುವನು. ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಅವನು ಜೀವಭಾವದ ಬದಲಾಗಿ, ಶಿವಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ದಗ್ಧಪಟದಂತೆ ನಿರಂಜನನೆನಿಸುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಮಲನಿವೃತ್ತಿಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜೀವಭಾವಹೋಗಿ ಶಿವಭಾವ ನೆಲಸುವುದನ್ನು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೇನೋ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವೂ, ನಿತ್ಯಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ರಮವೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರೂ ಅನಂತರ ಅವನು ಶಿವನ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಲದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಪುನಃ ವಶನಾಗುವನು. ದೇಹಕ್ಕೆ ಶಿವನ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವೂ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಿತ್ಯಸ್ಮರಣವೂ ಆಗದೆ ಮಲಪಾಶವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹರಿಯದು. ಪಾಶವಾದರೋ ಆಶೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿರುವುದು. ಶಿವನು ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶನಾದುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಕಾಶದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಮನದ ಮುಂದಣ ವ್ಯಾಮೋಹವೆಂಬ ಆಶಾಪಾಶವು ನಾಶವಾಗದು. ವ್ಯಾಮೋಹಾಭಿಮಾನರೂಪವಾದ ಆಶೆಯೇ ನಮಗೆ ಪಾಶವಾಗಿರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಈ ಆಶೆ ನಿಯತವಾಗಿ ತಿರುಗಿದಾಗಲೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅವನೇ ಕಾಣತೊಡಗುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲು ಶಿವನ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ ಲಿಂಗಧಾರಣವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಜೀವನಿಗೆ ಅವಶ್ಯೋಪಾದೇಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲೂ ಇತರರಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ಶಿವದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೆಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೈವಮತದಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಶಿವಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ, ಅದು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಶೈವರು ಅರ್ಚನಮಾಡಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಶಿವಪ್ರಕಾ

ಶದ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವು ಅವರಿಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನ ಚಿಂತನ ಸ್ಮರಣ ಧ್ಯಾನ ದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯವೆಂಬ ದಿವ್ಯಲೀಲಾವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವನ ಕೈವಲ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಸಾಯುಜ್ಯರೂಪವಾದ ಕೈವಲ್ಯವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೈವಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಕ್ತ ರಿಗೆ ಆನಂದಾನುಭವವಿದ್ದರೂ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಆಗಲೂ ಅವರು ಶಿವನ ಕೇವಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಶಿವೋಪಾಸನದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವರು. ನಿಷ್ಕಲ ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಕೈವಲ್ಯವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರಿ ವಿಗೂ ಜೀವಾತ್ಮನ ಆಶೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈಡೇರಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವನಂತೆ ದಿವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಿವಾನಂದದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನ ಅಖಂಡಾನಂದಾನುಭವವು ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪ ವಾದ ಐಕ್ಯವೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನು ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಈ ಅಖಂಡಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಪೂರ್ಣಕಾಮನೂ, ಸ್ವತಂತ್ರನೂ, ಪರಿಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಕನೂ ಆಗುವನು. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಶೈವಮತದಂತೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇದ್ದ ರೂ, ಇಲ್ಲಿಯ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಜೀವನು ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಫಲವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನು ಕೈವಲ್ಯವಿಭೂತಿ ಯನ್ನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸಿ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೂ ಆಗುವನು. "ಇಹ ಚೇದವೇದೀದಥ ಸತ್ಯಮಸ್ತಿ ನ ಚೇದಿಹಾವೇದೀನ್ಮಹತೀ ವಿನಷ್ಟಿಃ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂ ತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಶೈವ, ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತ ಈ ಮೂರು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶಿವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುವುದೊಂದೇ ಇವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದರೂ, ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲೂ, ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಭಾ ವದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಇತರ ಶೈವಮತಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಶೈವಮತದಂತೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವೂ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಶೈವದಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿ ಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯಿತೋ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತ ದಿಂದಲೇ ದಾಕ್ಷಿಣತ್ಯಶೈವಮತವು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಿತೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸು ವುದು ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವೆವಾದ್ದರಿಂದ, ಶೈವಮತದ ಭಕ್ತಿಪಂಥವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ

ಮತವು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಶೈವಮತದ ಭಕ್ತಿಪಂಥವನ್ನೂ, ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತದ ಶಿವೋಽಹಂಭಾವವನ್ನೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಮಾರ್ಗದಿಂದ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಶಿವೋಽಹಂಭಾವನೆಯನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ'ಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೆ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಭಾವ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ಭಾವ, ಜ್ಞಾನ ಈ ಮೂರನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತದೇಶದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ಈ ಮತವು ಉತ್ತರದ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಮತದಿಂದಲೂ, ದಕ್ಷಿಣದ ಪಾಶುಪತಶೈವದಿಂದಲೂ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ಸ್ವವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದಲೂ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಶೈವದರ್ಶನದ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವಕಲ್ಯಾಣಮಠದ ಶ್ರೀ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮೂರು ಶೈವಮತಗಳೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾವೆ. ಆದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಪರಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಯಾವ ಮತಗಳೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳೂ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಿಶ್ವಾಸವುಳ್ಳವಾದರೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿಲ್ಲ. ಶಾಕ್ತಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಅಪ್ರಧಾನನಾಗಿದ್ದು, ಶಕ್ತಿಯು ಶಿವನಮೇಲೆ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ· ಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪಿಣಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶಿವಶಕ್ತಿಯರಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಪರಾಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ". (Vir. Phi. & Myst. ಪು. 60)

ಹೀಗೆ ಶೈವದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬೆಳೆದರೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಿತಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸರೂಪವಾದ ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವ ವೀರವ್ರತವನ್ನು 'ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಈ ದರ್ಶನವು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಮುಕ್ತನು ಕೇವಲ ಶಿವನೇ ಆಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವದರ್ಶನವೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಶಿವನ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗದಿಂದ "ಏಕೇನ ಜನ್ಮನಾ ಮುಕ್ತಿಃ ವೀರಾಣಾಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಿ" ಎಂಬ ಆಗಮ ವಚನದಂತೆ, ಒಂದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪರಮಶಿವಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವದರ್ಶನವೆಂಬ ಹೆಸರು

ಸಮುಚಿತವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನವೂ ಶೈವದರ್ಶನಗಳಿಂದಲೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಬೆಳೆದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವು ದಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಐತಿಹಾಸಿಕವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ, ವೀರಶೈವವು ಶೈವವೃಕ್ಷದ ಸುಂದರವೂ ವಿಕಸಿತವೂ ಆದ ಪುಷ್ಪವೆನಿಸಿದೆ. ಶಿವಧರ್ಮವು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೩,೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಪುರಾತನವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುಬರುವಂತೆ, ಹರಪ್ಪಮೊಹೆಂಜೆದಾರೋ ಶಾಸನಗಳು ವಿಸ್ಮಯಕರವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿವೆ". ಸರ್ ಜಾನ್ ಮಾರ್ಷೆಲ್ಲರವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ "ಶೈವಧರ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನವಾದ ಜೀವಂತಧರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಿಂತಲೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಬೇರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಾವ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಹರಪ್ಪಮೊಹೆಂಜೆದಾರೋ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು". ಪ್ರಾಣನಾಥರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಾದರೆ "ಪರಮಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಾಶಕ್ತಿಗಳ ಉಪಾಸನಗಳು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಕಾಲಗಳಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಇವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಬಹಳ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಮಾತು". (Vir. Ph. and Myst. ಪು. ೧೧೭)

ಇದರಿಂದ ಶೈವದರ್ಶನವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊಹೆಂಜೆದಾರೋಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ, ಶಿವಲಿಂಗಗಳೂ ಅನೇಕವಾಗಿ ದೊರೆತಿರುವುದರಿಂದ ಸುಮಾರು ಐದುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಶೈವದರ್ಶನವು ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶೈವದರ್ಶನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿವಲಿಂಗದ ಆರಾಧನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೂ, ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆಯೇ ಇದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಎಲ್ಲಾ ಶೈವದರ್ಶನಗಳೂ ಆಗಮಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಹೊರಟವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅನಂತರ ವೈದಿಕವಾದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಹಳವಾಯಿತು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ವೇದೋಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೇ ನಂಬಬಹುದೆಂದೂ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂದೂ ವಾದಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ಶೈವದರ್ಶನಗಳು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಗಳೆರಡರ ಅವಲಂಬನದಮೇಲೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತರ್ಕಪಾದದಲ್ಲಿ "ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್" (೨-೨-೩೭) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣವು ಕೇವಲ ಆಗಮಮೂಲಕವಾದ ವಾದವನ್ನು ನಿರಸನಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೆಂಬ ವಾದವು ಶೈವಾ

ಗಮದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಹೊರಟಿದೆ. ಇದು ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ, ಕ್ರಿಯಾಸಾರ, ಶ್ರೀಕಂಠಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಅರುಚಿ ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದ, ಅವನು ನಿಮಿತ್ತನೂ ಉಪಾದಾನನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆಶಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ-ಅಭಿನ್ನನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನಕಾರಣವಾದವು ಪ್ರಸರಿಸಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವದರ್ಶನವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಭಯಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಕಾಸವುಂಟಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಉಭಯಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ವಾದವು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ವೀರಶೈವದರ್ಶನವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಆಗಮಮೂಲಕವಾದ ಶೈವದರ್ಶನವು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದ್ದಿತೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಮಮೂಲಕವಾದ ವೈಷ್ಣವದರ್ಶನವೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಗಮಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಆಗಮಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರ ಬಂದ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಶ್ರುತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗಮಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆದರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವಮತದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಆಗಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ, ಆಗಮೋಕ್ತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆದರಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯ-ಸಾಯುಜ್ಯವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತಿಭೇದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯವೆಂಬುದು ಐಕ್ಯರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಉತ್ಕ್ರಮಿಷ್ಯತ ಇತ್ಥೇವಂಭಾವಾದಿತ್ಯೌಡುಲೋಮಿಃ" (೧-೪-೨೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಸ್ಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

"ಯದಾಹುಃ ಪಾಂಚರಾತ್ರಿಕಾಃ, ಅಮುಕ್ತೇರೇವ ಸಂಸಾರಃ ಮುಕ್ತಸ್ಯ ಚ ಪರಸ್ಯ ಚ । ಮುಕ್ತಸ್ಯ ತು ನ ಭೇದೋಽಸ್ತಿ ಭೇದಹೇತೋರಭಾವತಃ" ॥ ಇತಿ.

ಈ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾಗುವವರಿವಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮುಕ್ತನಾದಮೇಲೆ ಆ ಬಗೆಯ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಹೇತುವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವಿರುವುದಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವೂ, ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆಯೇ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮತವು ನಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ವೈದಿಕಮತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಆಗಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೇದಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವೇದಾನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗಮಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಣಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಭಾಸ್ಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪಕ್ಷವು ಲುಪ್ತವೇ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವರಾದರೋ ಶ್ರುತಿಗಿಂತಲೂ ಆಗಮಗಳಿಗೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೇ ಆಗಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಆಗಮೋಕ್ತವಾದ ಮೋಕ್ಷಚಾತುರ್ವಿಧ್ಯಪಕ್ಷವನ್ನೂ, ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವಾದವನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ಈ ದರ್ಶನದ ಆರಂಭಕಾಲ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವಮತವನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿದವರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಮತವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಈ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರು ಇದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದಾಸಿಮಾರ್ಯನೇ ಮೊದಲಾದ ವೀರಶೈವರ ಉಲ್ಲೇಖನದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ದಾಸಿಮಾರ್ಯರು ಪ್ರಾಚೀನರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನುಶಾಸನಿಕಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮನಿಗೂ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಆಗಲೂ ಲಿಂಗಧಾರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ.

"ಕಿಮಾಹುರ್ಭರತಶ್ರೇಷ್ಠ ಪಾತ್ರಂ ವಿಪ್ರಾಸ್ಸನಾತನಂ ।
ಲಿಂಗಿನಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ಚಾಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ಚಾಪ್ಯಲಿಂಗಿನಂ" ॥

ಎಂದು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದಾನಕ್ಕೆ ಯಾರು ಅರ್ಹರು? ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ-ಅಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ? ಇಬ್ಬರೂ ಸನಾತನರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಅರ್ಹರೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭೀಷ್ಮನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ.

ಸದ್ವೃತ್ತಿಮಪಿ ವಿಜ್ಞಾಯ ಲಿಂಗಿನೇ ಚೇತರಾಯ ಚ ।
ದೇಯಮಾಹುರ್ಮಹಾರಾಜ ಉಭಾವಪಿ ತಪಸ್ವಿನೌ ॥

ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ತಪಶ್ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಸದ್ವರ್ತನಶೀಲರೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ದಾನಾರ್ಹರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸೌಜನ್ಯ, ಸೌಶೀಲ್ಯ, ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಲಿಂಗಿಗಳೂ ಅಲಿಂಗಿಗಳೂ ಇಬ್ಬರೂ ದಾನಾರ್ಹರೆನಿಸಿರುವರು. ಲಿಂಗಿ ಎಂದರೆ ಲಿಂಗಧಾರಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಿತವಾದ

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಿದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದೇ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಿತವಾದ ಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನಿಂದ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ, ನಿತ್ಯವೂ ಅದರ ಸ್ಮರಣಮಾಡುತ್ತಲೂ, ಅರ್ಚಿಸುತ್ತಲೂ, ನಿತ್ಯಯಜ್ಞವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವವನು ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನಿಸುವನು. ಇವನಿಗೆ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯೇ ನಿತ್ಯಯಜ್ಞರೂಪವಾದ ತಪಸ್ಸೆನಿಸಿರುವುದು. ಇವನೂ ಅಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನಂತೆಯೇ ಸಚ್ಚರಿತನಾದ್ದರಿಂದ ದಾನಾರ್ಹನೆಂದೂ, ಮಹಾಭಾರತಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಇಂತಹ ಲಿಂಗಾಂಗಿಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆಗ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರಭೀಷ್ಮರಿಗೆ ಈ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ನಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇದ್ದವರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶದಲ್ಲಿ ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ವೀರಶೈವರೆನಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮಹರ್ಷಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಪು. ೧೨).

> ಅಗಸ್ತ್ಯೋ ಜೈಮಿನಿಶ್ಚೈವ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರೋಽಥ ಕಾಶ್ಯಪಃ ।
> ಭಾರದ್ವಾಜೋಽಂಗಿರಾ ಅತ್ರಿಃ ವಸಿಷ್ಠೋ ರೋಮಹರ್ಷಣಃ ॥
> ಏತೇ ಸರ್ವೇ ಮಹಾಭಾಗಾಃ ಅತಿವರ್ಣಾಶ್ರಮೇ ರತಾಃ ।
> ವೀರಶೈವಾಃ ಸಮಾಖ್ಯಾತಾಃ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾ ನ ಸಂಶಯಃ ॥ (೧-೧೪)

ಅಗಸ್ತ್ಯ-ಜೈಮಿನಿ-ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ-ಕಾಶ್ಯಪ-ಭಾರದ್ವಾಜ-ಅಂಗಿರಸ್-ಅತ್ರಿ-ವಸಿಷ್ಠ-ರೋಮಹರ್ಷ ಎಂಬ ಅನೇಕ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಅತಿವರ್ಣಾಶ್ರಮಿಗಳೂ, ವೀರಶೈವರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರಮಥನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಿದ್ದರೆಂದು ನೀಲಕಂಠದೀಕ್ಷಿತರು ನೀಲಕಂಠವಿಜಯಚಂಪುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ವೀರಭದ್ರ ಇವ ಕ್ರುದ್ಧೇ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರೇ ಮುನೌ ।

> ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಮೂಢಂ ಇಂದ್ರಮೈಕ್ಷಂತ ದೇವತಾಃ" ॥ (೧-೨೫)

ದೂರ್ವಾಸಋಷಿಗಳು ಪರಮ ಶಿವಭಕ್ತರು. ಅವರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಪ್ರಸಾದಮಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಇಂದ್ರನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಆನೆಯ ಸೊಂಡಲಿನಮೇಲೆ ಎಸೆದಾಗ, ಅವರಿಗೆ ಶಿವಪ್ರಸಾದಮಾಲಿಕೆಗೆ ಆದ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಉಗ್ರಕೋಪವುಂಟಾಗುವುದು. ವೀರಶೈವನಾದ ದೂರ್ವಾಸಮಹಾಮುನಿಯು ವೀರಭದ್ರನಂತೆ ಕುಪಿತನಾಗಲು ಇಂದ್ರನು ಚಕಿತನೂ ಭಯಗ್ರಸ್ತನೂ ಆಗಿ ಮುಂದೇನುಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದವನಾದನು. ದೂರ್ವಾಸರ ಶಾಪದಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರನ ವೈಭವವೆಲ್ಲವೂ ಸಮುದ್ರವಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಪಾಲಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಸಮುದ್ರಮಥನಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೂರ್ವಾಸರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರನು ತನ್ನ ಗತವೈಭವವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯು

ವನು. ಹೀಗೆ ದೂರ್ವಾಸ-ಉಪಮನ್ಯು ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ವೀರ ಶೈವರೆನಿಸಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ನಿತ್ಯಜೀವಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವರೆಂದರೆ ಲಿಂಗಧಾರಣರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಲಿಂಗದ ಧ್ಯಾನೋಪಾಸನಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವ್ರತವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವವರೆಂದರ್ಥ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವರು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯಮಹರ್ಷಿಗಳು ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆಂದೂ ಮತ್ತು ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಯದಾ ಯದಾ ಹಿ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಹಾನಿಃ ಶೈವಸ್ಯ ಜಾಯತೇ ।
ತದಾ ತದಾವತಾರೋಽಯಂ ಗಣೇಶಾನಾಂ ಮಹೀತಲೇ ॥(ವೀ. ಚಂದ್ರಿ ೩.೨)

ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಣೆಗೆ ಯಾವಾಗ ಹಾನಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದೋ, ಆಯಾಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಥಗಣರ ಅವತಾರವಾಗುವುದು" ಎಂದು ಶಂಕರಸಂಹಿತೆಯು ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಥರು ಆಗಾಗ್ಯೆ ಅವತರಿಸುವರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅವತರಿಸಿದ ಮಹಾಪುರುಷರೇ ರೇಣುಕಾದ್ಯಾಚಾರ್ಯರೆಂದೂ, ಬಸವಾದಿಪ್ರಮಥರೆಂದೂ ವಿಶ್ರುತರಾಗಿರುವರು.

ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಲಿರುವವರನ್ನು ಪ್ರಮಥಗಣಗಳೆಂದು ಶಿವಾಗಮಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹವರನ್ನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುವನು. ಹಾಗೆ ಬಂದವರೇ ಅವತಾರಪುರುಷರೆಂದೂ, ಕಾರಣಪುರುಷರೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವರು. ಇವರು ಶಿವನಂತೆಯೇ ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಗಳುಳ್ಳವರಾಗಿ ಶಿವಯೋಗಿಗಳೂ, ಜಂಗಮರೂ ಎನಿಸಿಕೊಂಡು ಸನಾತನಧರ್ಮವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುವರು.

'ಪುರಾ ದೇವೇನ ಕಥಿತಂ ದೇವ್ಯೈ ತನ್ನಂದನಾಯ ಚ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಧರ್ಮವನ್ನು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭಾರ್ಯೆಯಾದ ಭವಾನಿಗೂ, ಮಗನಾದ ಷಣ್ಮುಖನಿಗೂ ಬೋಧಿಸಿದನೆಂದೂ, ಅದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರು ಅಗಸ್ತ್ಯಮಹರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದರೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಬೋಧಿಸಿದ ಉಪದೇಶಾಮೃತವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಿಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವನು. ಮಹಾಭಾರತಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ದಿವ್ಯೋಪದೇಶವನ್ನು ವ್ಯಾಸನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಅಡಕಮಾಡಿರುವಂತೆ, ಶಿವಯೋಗಿಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ರೇಣುಕೋಪದೇಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವನು. ಇದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಂತೆಯೇ ಪೂಜ್ಯವೂ ಆದರಣೀಯವೂ ಆಗಿ ರೇಣುಕಗೀತೆ ಎನಿಸಿ

ರುವುದು. ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಮಸ್ತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಇದು ಶಿಖಾಮಣಿಯಂತೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿರುವುದು. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು "ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್" ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಾಗಮವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ "ಪವಿತ್ರಂ ತೇ ಇತಿ ಋಗ್ವೇದಮಂತ್ರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣೌ ಹಿ ಶ್ರೀರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯೇಣ ಲಿಂಗಧಾರಣಪರತ್ವೇನ ನಿರ್ದೇಶತಃ" ಹೀಗೆ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಗೌರವದಿಂದ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಪಂಡಿತ ಕಾಶೀನಾಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹಿಂದಿನದೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ ಮಹನೀಯ. ಅವನು ನಂದೀಶ್ವರನ ಅವತಾರವೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವರಂತೆಯೇ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ-ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ-ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ-ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯರೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಅವತರಿಸಿ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರುವರು. ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಮಠಗಳು ಈಗಲೂ ಭಕ್ತವೃಂದಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶವೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವೂ ಎನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ದಿವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ಪವಿತ್ರ ಜ್ಞಾನಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಮಠಗಳು ರಂಭಾಪುರಿ,ಉಜ್ಜಯಿನಿ, ಹಿಮವತ್ಕೇದಾರ, ಶ್ರೀಶೈಲ-ಕಾಶೀ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುವುವು. ಶ್ರೀ ನಂದೀಮಠ ಮಹಾಶಯರು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ "ರೇವಣಸಿದ್ಧ-ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ-ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ವೀರಶೈವಮತವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಿದರು. ಇವರೇ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಕೋಟಿ ಪ್ರವಿಷ್ಟರೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರೇ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮತದ ವಿಕಾಸವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧-೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. (ಪು. ೨೦೦). ಆದರೂ ಅದೇ ಮಹಾಶಯರು "ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶೈವರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಈಗಲೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವರು ಹೇಳುವ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮತದ ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತಕಾಲವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗಲೂ ಇತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು. ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳೂ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿ, ಕಾಲಕ್ರಮದಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಬಲವನ್ನೂ ಪ್ರಚಾರವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಮತವೂ ಆಗಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಶೈವಮತವು ಮಹಾಭಾರತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳನ್ನು ದಾನಾರ್ಹರೆಂದೂ, ನಿತ್ಯಯಜ್ಞರೂಪವಾದ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವವರೆಂದೂ ಭೀಷ್ಮನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ರಾಮಾಯಣಕಾಲದಲ್ಲೂ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಮತದ ಪ್ರಾಚೀನತ್ವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರಾವಿಡಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರು ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಶಿವತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರು ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿ ಸೋಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಸಂಚರಿಸಿ ಭೇದಾಭೇದಮತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ವಿಭೀಷಣನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರುಕೋಟಿಗುರುರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಮೂರುಕೋಟಿ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಿಲೋನಿನಲ್ಲಿ ಭೂಗರ್ಭಶೋಧನೆಯಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಲಿಂಗಗಳು ಹಿಂದೆ ರೇಣುಕರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದ ಲಿಂಗಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ನಂದೀಮಠರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಐದು ಜನ ಆರಾಧ್ಯರು ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲು ಬೋಧಿಸಿಡರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಮೂಲಪುರುಷರಾಗಿರುವರು". ಇವರು ಬೋಧಿಸಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಸವಾದಿಶರಣರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಮಹಾಪುರುಷರು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಒಂದು ಮತವು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಶಿವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೋಧಿತವಾಗಿದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಪಾರ್ವತಿಗೂ ಷಣ್ಮುಖನಿಗೂ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಆಗಮಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದ್ವೈತಮತವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ವೈತದ್ವೈತಾದಿ ಮತಗಳು ಹರಡಿದ್ದವು. ಬಾದರಾಯಣರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೂ, ಅಭೇದವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನೂ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಸನಾತನನೆಂದೂ, ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಆ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅದ್ವೈತವೂ, ದ್ವೈತವೂ ಆಯಾಯ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿರುಚಿಭಾವನೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದು ಮತ ಇಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು

ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಭವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾತ್ಮರು ಮೂರು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವೇ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳೆನ್ನಿಸಿವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು-ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ-ಗೀತೆ ಇವೇ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು. ಇವು ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತ-ದ್ವೈತ-ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ-ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಯಗ್ರೀವರು ದ್ವೈತಪರವಾಗಿಯೂ, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪರವಾಗಿಯೂ, ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪರವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಶಿವಜೀವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗಕ್ಕೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗಕ್ಕೂ ಅದು ಸಮರಸವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯವೆನಿಸಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಅನೇಕ ವಿವಾದಾಂಶಗಳ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ-ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ-ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ-ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಾರದಿರುವುದು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಬಹಳಹಿಂದೆಯೇ ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವೀರಶೈವಮತದ ಪರವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರೆಂದು ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಭಾಷ್ಯ ಈಗ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಶ್ರೀಕಂಠಭಾಷ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಶ್ರೀಕಂಠಭಾಷ್ಯ ಪಾಶುಪತಮತಾನುಸಾರಿಯಾದುದು ; ಆದರೆ ವೀರಶೈವಮತಾನುಸಾರಿಯಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನು ಯಾರು, ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಿದ್ದನು ಎಂಬುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. "ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುವರೊಬ್ಬರಿದ್ದರು. ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶೈವಮತಪರವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದರು "ಎಂದು ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ "ಶೈವಮತಪರವಾದ ಭಾಷ್ಯ" ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ ನೀಲಕಂಠಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ 'ವೀರಶೈವಮತಾನುಸಾರಿ' ಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೈವಪದವು ವೀರಶೈವಪರವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇರದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ವೀರಶೈವಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಬರೆದಿದ್ದರೆಂದೂ, ಆಗಲೇ ಈ ಮತವು ಪೂರ್ಣಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೆಂದೂ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

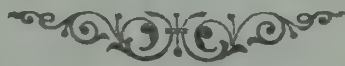
ಐತಿಹಾಸಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಈ ಮತವು ಹರಡಿತ್ತೆಂದು ಶ್ರೀ ನಂದೀಮಠರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಐದು ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಆರವತ್ತಮೂರು ಪುರಾತನರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರೂ ಇದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಶೈವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಯಾರು, ವೀರಶೈವಮತಾನು ಯಾಯಿಗಳು ಯಾರು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗ್ರಹರೂಪವಾಗಿರುವ "ಪೆರಿಯಪುರಾಣ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗಾರ್ಚಕರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯಶೈವರಾದರೂ, ವೀರ ಶೈವರಿಗೂ ಮಾನ್ಯತಮರೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಶೈವವೀರಶೈವಗಳ ಭೇದ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಶೈವಮತಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಸಹ ಅರ್ಪಿಸಲು ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿದರೋ ಅವರು ಶಿವನ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗದಿಂದ ಶಿವಭಕ್ತರೆನ್ನಿಸಿ, ಶಿವಯಜ್ಞವ ನ್ನಾಚರಿಸತೊಡಗಿದರೆಂದು ವೀರಪದದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವಮತವು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಆದರೂ, ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಶಿವಯೋ ಗಿಗೂ ದುಷ್ಟರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯೊದಗಿದಾಗ ನಪುಂಸಕರಾಗಬಾರದೆಂದು ತಮ್ಮಶಕ್ತಿಮೀರಿ ದುಷ್ಟರನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ವೀರವ್ರತದಿಂದ ಶಿವಭಕ್ತನಿಗೆ ವೀರಶೈವನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವರು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಧೀನರಾಗಿ ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಲಿಂಗಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿಯೇ ನಡೆಸುತ್ತ ಇವರ ಚಿತ್ತ ಮನ ಪ್ರಾಣಗಳೆ ಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲೂ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾದ ಶೈವರಿದ್ದರೆಂದು ಶಿಲಾಶಾಸನಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿ ಯಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಾಮೂಹಿಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣ ನಡೆದಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಲಿಂಗಧಾರಣವು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ನಡೆದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧ ವಿಲ್ಲದವರೊಡನೆ ಕೊಡುವುದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಧಾರಣನಿಯಮವು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆದರೂ ಈ ವೀರಶೈವಮತವು ದರ್ಶನಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಕ್ಕೆ ಸಮುಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿ ಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಈಗ್ಗೆ ಮೊದಲನೆಯವ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವಮತವೇ ವೀರಶೈವಮತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದ್ದರೂ, ಇವೆರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಶೈವಮತವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗಾರ್ಚನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಶಿವನ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗದೆಂದು ವೀರಶೈವಮತವು ಗುರ್ವನುಗೃಹೀತವೂ,

ಷಟ್ಸ್ಥಲಾತ್ಮಕವೂ ಪ್ರಾಣರೂಪವೂ ಆದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನೆಯ ವಿನಹಾ ಬೇರೆ ಯಾವ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನವನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡ ಬಾರದೆಂದು ವಿಧಾನವಮಾಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀ ನಂದೀಮಠರು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನವು ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತ ವೆನಿಸಿ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದೆ. ವೀರಶೈವದರ್ಶನವು ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನ ವನ್ನು ಬಲವತ್ತರವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ. ವೀರಶೈವನು ದೀಕ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿ ನಿಂದ ಪಡೆದ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳ ಆರಾಧ ನವನ್ನು ಅದು ಸಮ್ಮತಿಸುವುದಿಲ್ಲ" "ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಶಿವನೇ ಆಗಿರುವ ನಲ್ಲದೆ, ಲಿಂಗವು ಶಿವನ ಕೇವಲ ವಿಗ್ರಹವೆಂದಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಚೈತ ನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಗುರುವು ತನ್ನ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ತಂದು, ಶಿಷ್ಯನ ಕೈಗೆ ಅರ್ಚನೆಗಾಗಿ ಕೊಡುವನು. ಆ ಲಿಂಗವು ಶಿಷ್ಯನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಣ್ಣು-ಮನ-ಭಾವಗಳೆದುರಿಗೆ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ತೇಜೋನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅದು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ದೇಹ ದಿಂದ ವಿಯುಕ್ತವಾಗಬಾರದು. ಅದರ ವಿಯೋಗವು ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಸಮವೆನಿ ಸುವುದು. ಗುರುವಿನಿಂದ ಪಡೆದ ಈ ಲಿಂಗದ ವಿನಹಾ ಬೇರೆ ಯಾವ ಆಕಾರದಲ್ಲೂ ಶಿವನ ಅರ್ಚನೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವಮತವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನಿಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆಯೆಲ್ಲವೂ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ."

ಈ ಬಗೆಯ ಲಿಂಗನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಯಾವಜ್ಜೀವವೂ ಆಚರಿಸುವುದೇ ವೀರವ್ರತ ವೆನಿಸಿತು. ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತದಂತೆ ಗಹನವಾದ ಈ ವ್ರತವು ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಷಟ್ಸ್ಥಲಾತ್ಮಕವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಆರಾಧನವೂ, ತನ್ಮೂಲಕ ವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಶಿವೈಕ್ಯನೂ ನಿರಂಜನನೂ ನಿರಾಮಯನೂ ಆಗಿ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಬಾಳುವುದು ವೀರಶೈವದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಜೀವನು ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚ ರೂಪವಾದ ಮಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಕನೂ ಮಹಾಪ್ರಕಾ ಶನೂ ನಿರ್ಮಲನೂ ಆಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೂ ಅದ್ವೈತನೂ ಆದ ಪರಮಶಿವನೇ ಆಗು ವುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ವೀರಶೈವದರ್ಶನವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊ ಡನೆ ಬಾಳುವಾಗಲೇ ಇಂತಹ ಅದ್ವೈತಾನಂದವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಶಿವಜೀವೈಕ್ಯವೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿವಿ ಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ

ಬಂದು ರೇಣುಕಾದ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ದಿವ್ಯೋಪದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡು, ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ನಿತ್ಯಾಚರಣೆಯಿಂದ ವಿಶೇಷವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದು ಈಗಲೂ ಸದ್ಭಕ್ತರಿಗೆ ಶಿವೈಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇಹವೆಂಬ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅರ್ಚನೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಲಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ದೇಹವೇ ದೇಗುಲವಾಗಿರಲು ಬೇರೆ ಮತ್ತೆ ದೇಗುಲವೇಕಯ್ಯ? ಪ್ರಾಣವೇ ಲಿಂಗವಾಗಿರಲು ಬೇರೆ ಮತ್ತೆ ಲಿಂಗವೇಕಯ್ಯ? ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ–ಗುಹೇಶ್ವರ, ನೀನು ಕಲ್ಲಾದರೆ ನಾನೇನಪ್ಪೆನಯ್ಯ. ಎನ್ನ ಕರಮನಭಾವಕಂಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಮೂರ್ತಿ ಕೇಳಾ. ಅಂಗದಮೇಲೆ ಪರಶಿವಲಿಂಗವಿರ್ದು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಶರಣೆನಲಾಗದು." ಹೀಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಈಶ್ವರನು ದೇಹದ ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ ಆರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಭೋಗಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ರೇಣುಕಾದ್ಯಾಚಾರ್ಯರು ಬೋಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸುಮಾರು ಐದುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದೂ, ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತದಂತೆ ಗಹನವಾದ ಈ ತತ್ತ್ವವು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಬೋಧಾಚರಣಗಳಿಂದ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ, ಈಚೆಗೆ ಶರಣರು ಅದನ್ನು ದೈನಂದಿನ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿ ಸಾಮೂಹಿಕಾಚರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲಪಡಿಸಿದರೆಂದೂ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನವು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.



ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಗ

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ವರೂಪ

ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿರುವುವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಆದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ದರ್ಶನದ ಒಳಗಿನ ಆಕಾರವು ಸಿದ್ಧಾಂತಪದದಿಂದಲೂ, ಹೊರಗಿನ ಆಕಾರವು ಸಂಪ್ರದಾಯಪದದಿಂದಲೂ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗವು ಆತ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗವು ಶರೀರ

ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಇರುವುದೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದ ಶರೀರವು ಶವದಂತೆ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಶೋಭಿಸಲಾರದು. ಶರೀರವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಚೇಷ್ಟೆ ಮೊದಲಾದವು ಹುಟ್ಟದಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರವನ್ನೂ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದಮೇಲೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಶರೀರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೇಮಪಾತ್ರವಾಗಿರುವುದು.

ಮಹತಾ ಪುಣ್ಯಪಣ್ಯೇನ ಕ್ರೀತೇಯಂ ಕಾಯನೌಸ್ತ್ವಯಾ ।
ಗಂತುಂ ದುಃಖೋದಧೇಃ ಪಾರಂ ತ್ವರ ಯಾವನ್ನ ಭಿದ್ಯತೇ ॥

ಎಂದು ಗರುಡಪುರಾಣವು ದೇಹದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ. "ಮಾನವನು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಈ ದೇಹವೆಂಬ ದೋಣಿಯನ್ನು ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಕೊಂಡಿರುವನು. ದುಃಖವೆಂಬ ಮಹಾಸಾಗರದ ಆಚಿನ ದಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಈ ದೋಣಿಯನ್ನು ಅವನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಇದರೊಳಗೆ ಕುಳಿತು ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತ ಅವನು ದುಃಖದ ಕೊನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೋಣಿ ಮುರಿಯುವುದರೊಳಗೆ ದಡ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಬೇಕಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಪೌರಾಣಿಕರು ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಭವಸಾಗರವನ್ನು ಅವನು ದಾಟಬೇಕಾಗಿದೆ; ಇದಿಲ್ಲದಮೇಲೆ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ನರಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಶರೀರವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆತ್ಮವೂ ಸಹ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಶರೀರವನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅಧೀನನೇ ಆಗಿರುವನು. ಹೀಗೆಯೇ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗವು ಆತ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ಆತ್ಮವು ಶರೀರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಧೀನವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಶರೀರ ಆತ್ಮಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ದರ್ಶನವು ವೀರ್ಯವತ್ತರವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನುಭವಿಗಳು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ, ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಹತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಕ್ರಿಯಾಹೀನಂ ಹತಾ ಚಾಜ್ಞಾನಿನಾಂ ಕ್ರಿಯಾ' ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವೊಂದರಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ದೊರಕುವುದೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಕರ್ಮಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವವರಿವಿಗೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು; ಆಮೇಲೆ ಕರ್ಮಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಗಳಾದರೋ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ ಮಾಡಲ್ಪಡುವುವು. "ಕಷಾಯೇ ಕರ್ಮಭಿಃ

ಪಕ್ವೇ ತತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ । ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕೈರೇವಂ ಕುರ್ವಾಣೋ ದುರಿತ ಕ್ಷಯಂ॥" (ಮಹಾಭಾರತ) ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ "ಮನಸ್ಸಿನ ರಾಗ ದ್ವೇಷ ಗಳು ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಬಂಧನವು ಸಡಿಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟು ವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾದಮೇಲೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟು ತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆಮೇಲೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಆಶಯ. "ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀ ಮಮೈವಾಜ್ಞಾ." ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಈಶ್ವರಾಜ್ಞಾರೂಪವಾದುದ ರಿಂದ, ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಕರ್ಮಗಳು ಯಾವಜ್ಜೀವವೂ ಆಚರಣೀಯವೆಂದು ಬೇರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈರೀತಿಯ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ವಿಮರ್ಶನದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೂರು ಕಾರಣ ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಹೀಗಿದೆ.

> ನಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಕ್ಷಣಮಪಿ ಜಾತು ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್ ।
> ಕಾರ್ಯತೇ ಹ್ಯವಶಃ ಕರ್ಮ ಸರ್ವಃ ಪ್ರಕೃತಿಜೈರ್ಗುಣೈಃ ॥ (ಗೀ. ೩-೫)
> ಶರೀರಯಾತ್ರಾಪಿ ಚ ತೇ ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯೇದಕರ್ಮಣಃ ।
> ತದರ್ಥಂ ಕರ್ಮ ಕೌಂತೇಯ ಮುಕ್ತಸಂಗಃ ಸಮಾಚರ ॥ (ಗೀ. ೩-೮)

ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕಾಲವೂ ಕರ್ಮಮಾಡದೆಯೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುವನು. ಕರ್ಮಮಾಡದೇ ಇರುವವನಿಗೆ ಶರೀರರಕ್ಷಣೆಯು ಕಾರ್ಯ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಆಚರಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಗೀತೆ ಜೀವನಿಗೆ ಬೋಧಿಸು ತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಶಯ ಹೀಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಫಲವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸ ಲ್ಪಡುವಂತಹುದು. ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಪಕ್ವವಾದ ಹಣ್ಣುಗಳಿರುವುವೆಂದು ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರವೇ ಫಲವು ದೊರಕಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಯಥೋಚಿತವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ದೊರಕ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇ ಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತವರಿಗೆಲ್ಲ ಮೋಕ್ಷ ದೊರಕುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿಯೇ ಫಲ ದೊರಕುವ ಸಂಭವವುಂಟಾಗಿ, ಯಾರೂ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರರು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭುಕ್ತಿಕಾಮು ನಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದು. ಅವರವರ ಶಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಹಜವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದರೋ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವಂತಹದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವರ ಮೇಲಿನ ದಯೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಶರೀರಸೌಕರ್ಯ ಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಶರೀರವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕಾ ಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಹ

ಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಸರ್ವರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅವರವರ ಸ್ವಭಾವವು ಶರೀರ ಅಳಿಯುವವರಿವಿಗೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವಂತಹದಲ್ಲ. ಯಾವೊಬ್ಬನೂ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಕರ್ಮಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನಿರಲಾರನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯ ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಕಾಯಂ ವಿನಾ ಸಮಸ್ತಾನಾಂ ನ ಕ್ರಿಯಾ ನ ಚ ಭಾವನಾ ।
ನ ಜ್ಞಾನಂ ಯತ್ತತೋ ಯೋಗೀ ಕಾಯವಾನೇವ ಸಂಚರೇತ್ ॥(೧೬-೩೬)
ಶಿವೈಕ್ಯಜ್ಞಾನಯುಕ್ತಸ್ಯ ಯೋಗಿನೋಽಪಿ ಮಹಾತ್ಮನಃ ।
ಕಾಯಯೋಗೇನ ಸಿಧ್ಯಂತಿ ಭೋಗಮೋಕ್ಷಾದಯಃ ಸದಾ ॥ (೧೬-೩೭)

ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾರಿಗೂ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಶಿವೋಹಂಭಾವನೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಶರೀರದೊಡನೆಯೇ ಸಂಚರಿಸಬೇಕು. ಶಿವೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಶಿವಯೋಗಿಗಾದರೂ ಭೋಗಮೋಕ್ಷಗಳು ಶರೀರಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುವು. ಕಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬೆಂಕಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರನು. ಹೀಗೆ ಶರೀರವು ಎಲ್ಲಿಯವರಿವಿಗೂ ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಶರೀರರಕ್ಷಣೆಗಾದರೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಕರ್ಮಮಾಡದವನಿಗೆ ದೇಹರಕ್ಷಣೆಯೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂದು ಗೀತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವಶ್ಯಕವಾದಮೇಲೆ, ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ದೇವತಾರ್ಚನೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಅವಶ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ತೊರೆಯಬೇಕು? ಆದರೂ ಪರಾಶರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಮಹಾತ್ಮರು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಕಾಲ ಪರಮಾತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತರಾಗಿ ತಪೋನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ದೇಹರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಅವರು ಆಚರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ದೇಹಸಂಬಂಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತ ದೇವತಾರ್ಚನೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಹಿತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸದಿರುವವನು ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನಿಯಾದಾನು? ಗೀತೆಯೂ ಸಹ ಅಂತವರನ್ನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಸಂಯಮ್ಯ ಯ ಆಸ್ತೇ ಮನಸಾ ಸ್ಮರನ್ ।
ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾನ್ ವಿಮೂಢಾತ್ಮಾ ಮಿಥ್ಯಾಚಾರಃ ಸ ಉಚ್ಯತೇ ॥ (೩-೬)

ಯಾವನು ಹೊರಗಿನ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನು ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದವನೂ, ಕಪಟಿಯೂ ಎನಿಸುವನು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಹ ಹೀಗೆ ಉಪಹಾಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಧ್ಯಾವಂದನವೇಲಾಯಾಂ ಮುಕ್ತೋsಹಮಿತಿ ಮನ್ಯತೇ ।
ಖಂಡಲಡ್ಡುಕವೇಲಾಯಾಂ ದಂಡಮಾದಾಯ ಧಾವತಿ ॥

ಜಪಮಾಡುವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ಅನಾಸಕ್ತನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವನೂ ಸಹ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ವೇಳೆ ಎಂದು ತಿಳಿದೊಡನೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಕ್ತನಾಗಿ ತೆರಳುವುದು ಲೋಕದ ಜನರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರಿಗೂ ಶರೀರಧಾರಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಭೋಜನಾದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರಿಗೂ ವಿಹಿತಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶರೀರದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣವು ಹೀಗಿದೆ. ಲೋಕರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯಾದರೂ ಒಬ್ಬನು ಕರ್ಮನಿರತನಾಗಬೇಕು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನು ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವನೋ ಇತರರೂ ಅದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುವರು. ಅವನು ಯಾವ ರೀತಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವನೋ ಲೋಕದ ಜನರೂ ಅದೇ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಡಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹೊಂದದಿರುವುದಾಗಲೀ ಹೊಂದಬೇಕಾದ್ದಾಗಲೀ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವನು. ಅವನು ಎಂದೂ ಕರ್ಮಮಾಡದೆ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅವನು ಎಚ್ಚರದಪ್ಪಿದರೆ ಅವನ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವಿಸಿಯಾರು. ಅವನು ಕರ್ಮಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗುವುವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಮತಗಳ ಸಾಂಕರ್ಯವೂ ಸಂಭವಿಸೀತು. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸಿದರೆ, ಜ್ಞಾನಿಯು ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದ ಅನಾಸಕ್ತನಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವನು. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಉಂಟಾಗದಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಯೋಗನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸಮಾಧಾನದಿಂದಲೂ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆದರ್ಶಪ್ರೇರಕನಾಗಿ, ಅವರವರ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಉದಾಹರಣೆಯಮೇಲೆ ವಿವರಣಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲವಾದರೂ, ಕರ್ಮಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬಿಡುವಂತಹವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಇಂದ್ರಿಯಾಗೋಚರವಾದದ್ದು; ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವವನು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರನು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನೊಬ್ಬನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಇತರರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವರು. 'ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕರ್ಮಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಈ ಮಹಾತ್ಮನೇ ಕರ್ಮಮಾಡದಿರುವಾಗ ನಾವು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ ಪ್ರತಿ

ಯೊಬ್ಬನೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಬಿಡಬಹುದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆಯೇ ಇಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಿಯಂತೆಯೇ ತನಗೂ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಕರ್ಮಮಾಡದೆ ಇರುವಂತಾಗುವುದು. ಅಂತವರಿಗೆ ಅಧೋಗತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಪಾಮರರು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕರ್ಮ ವನ್ನು ತೊರೆದು ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವರೋ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಯೇ ಅವರ ದುರ್ಗತಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಉದಾಸೀನಜನರಿಗೂ ದುರ್ಗತಿ ಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣನಾಗುವುದರಿಂದ ತಾನು ಜ್ಞಾನಿಯಾದರೂ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಇಳಿ ಯಲೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ನಿರಪರಾಧಿಗಳ ಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದವನಿಗೆ ಅಧೋಗತಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು? ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾದರೂ ಮಾನವನು ಅಜ್ಞಾನಿಯಂತೆಯೇ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿ ಫಲಾ ಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನಾಸಕ್ತನಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡು ವನು. ಅಜ್ಞಾನಿ ಅಭಿಮಾನದಿಂದಲೂ ಕೀರ್ತಿಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ಮಾಡ ತೊಡಗುವನು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಆದರೂ ತನಗಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯವರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸ ಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದರಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆಚ ರಿಸುವ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಅಭಿನಯಸದೃಶವಾಗಿ ನಿಷ್ಫಲಗಳೇ ಆಗುವುದರಿಂದ, ಅವರು ಕರ್ಮಮಾಡಿದರೂ ಅಥವಾ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದರೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮಾಡಿದರೂ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದ ಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾ ಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಫಲೇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಕರ್ತವ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಾದ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಹೋದರೆ ಲೋಕದ ಜನರು ಕೆಡುವರೆಂಬ ಪಾಪದ ಸಂಬಂಧ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದು. ಕರ್ಮಮಾಡಿದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ಪಾಪವು ಪರಿಹಾರವಾ ಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ ಹೇಗೆ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು? ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಹಿತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲೇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾಡದೆಹೋದರೆ ದೋಷವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇರುವಾಗ ಕರ್ಮ ನಿಷ್ಫಲ ವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಏನು ಸಮಾಧಾನ? ಆದರೆ ಕರ್ತವ್ಯವಿಚಾರವೇ ಬೇರೆ, ಫಲ ವಿಚಾರವೇ ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

"ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ ।
ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂಃ ಮಾತೇ ಸಂಗೋಽಸ್ತ್ವಕರ್ಮಣಿ" ॥

(ಗೀ. ೨-೪೭)

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಕರ್ಮಮಾಡುವುದೇ ನಿನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ನಿನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಬಯಸಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಡ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವುದರಲ್ಲೂ ನಿನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ." ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಿನಯರೂಪವಾದರೂ ಆಗಲೀ ವಾಸ್ತವವಾದರೂ ಆಗಲಿ ಕರ್ಮಗಳಂತೂ ಆಚರಣೀಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಅಭಿನಯಕ್ಕಾದರೂ ಕರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳ ತ್ಯಾಗವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳು ಅನುಷ್ಠೇಯವೇ ಆಗಿವೆ.

ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ. "ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಶ್ಚಯ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. "ಯಜ್ಞ ದಾನ ತಪಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಎಂದೆಂದೂ ಬಿಡತಕ್ಕವಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಇವು ಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನೂ ಪಾವನಗೊಳಿಸುವಂತಹವು. ಫಲಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಇಂತಹ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ನಿಯತವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಮಾಡಿದರೆ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ತ್ಯಾಗ ತಾಮಸವೆನಿಸುವುದು. ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಫಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ತ್ಯಾಗವೆನಿಸುವುದು". ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ದೃಢನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ "ಯಜ್ಞೋ ದಾನಂ ತಪಶ್ಚೈವ" ಎಂಬ ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಮನೀಷಿಗಳಿಗೂ ಇವು ಪಾವನಗಳು. ಮನೀಷಿ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಇವು ಪಾವನಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರವೂ ಕಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ದೋಷಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ನಾಶವಾದೀತು. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಒನ್ಮೆಬಂದದ್ದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇವಿಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಮ್ಮೆ ತಪ್ಪಿಹೋದ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಲು ಸುಕೃತವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಪಾವನನಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಉಪಾಸಕನಾದ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಮೋಹವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಶುದ್ಧಿಯುಂಟಾದ್ದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನವು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಉಳಿದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯಾದರೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕು. ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಕರ್ಮ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು.

ಇಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೇ? ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಬಂದರೆ ಯಜ್ಞಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಕುಚೋದ್ಯವು ಹೊರಟಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯಜ್ ದೇವಪೂಜಾಯಾಂ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಯಜ್ಞಶಬ್ದವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ, ಅವರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಅವರು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವರು. ಯಾರು ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಹಾದೇವನೆಂದು ತಿಳಿದು ಏಕಾಂತಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಂಬಿರುವರೋ ಅವರು ಅವನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವರು. ಹೀಗೆ ಧ್ಯಾನ, ಅರ್ಚನ, ಪ್ರಣಾಮ, ಸ್ತುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೇವಪೂಜಾರೂಪವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಜ್ಞವೆನ್ನಿಸಿರುವುವು. ದೇವಶಬ್ದವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವುದರಿಂದ, ದೇವಪೂಜಾರೂಪವಾದ ಯಜ್ಞಗಳು ಅರ್ಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುವು. ಬೇರೆಯವರಿಗಿಂತಲೂ ಇಂತಹ ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡುವವರೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಯಜ್ಞಕರ್ತರೆನಿಸುವರು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬೇರೆ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ದೊರೆಯದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಂಚಯಜ್ಞದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ.

ಅನೇನ ಪಂಚಯಜ್ಞೇನ ಯಃ ಪೂಜಯತಿ ಶಂಕರಂ ।
ಭಕ್ತ್ಯಾ ಪರಮಯಾ ಯುಕ್ತಃ ಸ ವೈ ಭಕ್ತ ಇತಿ ಸ್ಮೃತಃ ॥ (೯-೨೫)

ಈ ಬಗೆಯ ಪಂಚಯಜ್ಞದಿಂದ ಯಾವನು ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಪರಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಚಿಸುವನೋ ಅವನೇ ಸದ್ಭಕ್ತನೆನಿಸುವನು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

"ನ ಕರ್ಮಣಾ ನ ಪ್ರಜಯಾ ಧನೇನ ತ್ಯಾಗೇನೈಕೇಽಮೃತತ್ವಮಾನಶುಃ"
"ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ, ಸಂತಾನದಿಂದಲೂ, ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದಲೂ ಯಾರೂ ಅಮರರಾಗಲಾರರು. ತ್ಯಾಗದಿಂದಲೇ ಕೆಲವರು ಅಮೃತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು." ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವು ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದೂ, ತ್ಯಾಗವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೇತುವೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಇದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇನಲ್ಲ.

ಕರ್ಮಣೈವ ಹಿ ಸಂಸಿದ್ಧಿಂ ಆಸ್ಥಿತಾ ಜನಕಾದಯಃ ।
ಯಜ್ಞೋ ದಾನಂ ತಪಶ್ಚೈವ ನ ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ಕಾರ್ಯಮೇವ ತತ್ ॥ (೧೮-೫)

"ಜನಕಾದಿಗಳು ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಉತ್ತಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು.

ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು ಇವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಬಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕು." ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ—"ನ ವೇದ ಯಜ್ಞಾಧ್ಯಯನೈರ್ನ ದಾನೈಃ ನ ಚ ಕ್ರಿಯಾಭಿರ್ನ ತಪೋಭಿರುಗ್ರೈಃ" (೧೧-೪೫).

ನಾಹಂ ವೇದೈರ್ನ ತಪಸಾ ನ ದಾನೇನ ನ ಚೇಜ್ಯಯಾ ।
ಶಕ್ಯ ಏವಂ ವಿಧೋ ದ್ರಷ್ಟುಂ ದೃಷ್ಟವಾನಸಿ ಮಾಂ ಯಥಾ ॥ (೧-೫೩)
ಭಕ್ತ್ಯಾ ತ್ವನನ್ಯಯಾ ಶಕ್ಯಃ ಅಹಮೇವಂವಿಧೋಽರ್ಜುನ ।
ಜ್ಞಾತುಂ ದ್ರಷ್ಟುಂ ಚ ತತ್ತ್ವೇನ ಪ್ರವೇಷ್ಟುಂ ಚ ಪರಂತಪ ॥ ೧೧-೫೪)

"ವೇದ, ಯಜ್ಞ, ಅಧ್ಯಯನ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೂ ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯಲೂ ನೋಡಲು ಯಾರಿಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನನ್ಯವಾದ ಭಕ್ತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ನನ್ನನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೂ, ನನ್ನೊಡನೆ ಬೆರಯಲಿಕ್ಕೂ ಸದ್ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ." ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೂ ಅವನ ಹಿಂದಿನ ಮಾತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಅಂದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಸಮಾಧಾನವಿದೆ.

ಫಲಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಕಾರ್ಯಮಾಡಿದರೆ ಆ ತ್ಯಾಗ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವೆನಿಸುವುದು."ಯಸ್ತು ಕರ್ಮಫಲನ್ಯಾಸೀ ಸ ತ್ಯಾಗೀತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ"(೧೮-೯) ಯಾವನು ಕರ್ಮಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ತೊರೆಯುವನೋ ಅವನೇ ತ್ಯಾಗಿ ಎನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಯಾವ ಕರ್ಮವಿದೆಯೋ ಅದೇ ನಿಂದ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವೆನಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನಮಾಡಬಹುದು. 'ನ ಕರ್ಮಣಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗಿಯೋ ಅವನನ್ನೇ ತ್ಯಾಗಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತೆಯಂತೆಯೇ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವು ಬಂಧಕವಾದರೆ, ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ಬಂಧವಿಮೋಚಕವೆಂಬುದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

"ಯಜ್ಞಾರ್ಥಾತ್ಕರ್ಮಣೋಽನ್ಯತ್ರ ಲೋಕೋಽಯಂ ಕರ್ಮಬಂಧನಃ ।" ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿತ್ಯಾರ್ಚನೆ ಶಿವಪೂಜಾದಿಸತ್ಕರ್ಮಗಳು. ಈ ರೂಪವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಬಂಧಕವಾಗುವುವು.

"ಅಸಕ್ತೋ ಹ್ಯಾಚರನ್ ಕರ್ಮ ಪರಮಾಪ್ನೋತಿ ಪೂರುಷಃ ॥" ೩-೧೯) ಯಾವನು ಅನಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಮಾಡುವನೋ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ

" ಜ್ಞಾನೇ ಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ವಿದುಷಾಂ ಕರ್ಮಾಪಿ ವಿನಿಯುಜ್ಯತೇ |
ಫಲಾಭಿಸಂಧಿರಹಿತಂ ತಸ್ಮಾತ್ಕರ್ಮ ನ ಸಂತ್ಯಜೇತ್ || (೧೬-೧೨)
ಜ್ಞಾನೇನಾಚಾರಯುಕ್ತೇನ ಪ್ರಸೀದತಿ ಮಹೇಶ್ವರಃ |
ತಸ್ಮಾದಾಚಾರವಾನ್ ಜ್ಞಾನೀ ಭವೇದಾದೇಹಪಾತನಂ || " (೧೬-೧೪)

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶಿವಜ್ಞಾನವು ದೊರಕಿದ ಮೇಲೂ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೂಸಹ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಇಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು; ಯಾವ ಫಲವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಶಿವಪೂಜಾಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು; ನಮ್ಮ ಆಚಾರಯುಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸ್ಥೂಲಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುವವರಿವಿಗೂ ಆಚಾರವುಳ್ಳವನಾಗಿರಲೇಬೇಕು" ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ್ಗೆ ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯರು " ನ ಕರ್ಮಣಾ " ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಚಾರಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಕರ್ಮವು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠೇಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಚಾರವಿಲ್ಲದಜ್ಞಾನ ಎಂದಿಗೂ ಫಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪರಮಫಲದ ಸಾಧನೆಗೆ ಯಥೋಚಿತವಾದ ಆಚಾರಮಾರ್ಗವು ಆಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಾಭ್ಯುಪಗತವಾದ ಶ್ರುತಿಯೇ ಮೂಲವೆನಿಸಿದೆ. 'ಸತ್ಯಂ ವದ ಧರ್ಮಂ ಚರ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿರುವುವು. ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುವು. ವಿರೋಧವಿರುವ ಕಡೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ನಾವು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುವು. ಈ ಆಗಮಗಳು ಬಹುವಿಧವಾಗಿರುವುವು. ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಆಗಮವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ವಿವಾದವು ಸಂಭವಿಸಿದರೆ, ಪ್ರತಿಬಂಧಿರೂಪವಾದ ಉತ್ತರವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. " ನಿಮ್ಮ ಆಗಮಗಳು ನಿಮಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೋ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಆಗಮಗಳೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು " ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರಿಂದ ಅವರವರಿಗೆ ಅವರವರ ಆಗಮಗಳು ಗ್ರಾಹ್ಯಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಆಚಾರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅವಲಂಬನವೆನಿಸಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು

" ಕುರು ಕರ್ಮೈವ ತಸ್ಮಾತ್ತ್ವಂ ಪೂರ್ವೈಃ ಪೂರ್ವತರಂ ಕೃತಂ "

" ಹಿಂದಿನವರೆಲ್ಲರೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಂತೆ ನೀನೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರು " ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಸಿದ್ಧವಾದ ಕರ್ಮ

ಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರಮಾರ್ಗವು ಸಂಪ್ರದಾಯಶಬ್ದದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯ ವೆನಿಸಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುವುವು.

ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕೇವಲಸಂಕೇತದಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಶಾಂಕರಮತದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ದಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಉಪಾಸನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಫಲಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತ ವವಾಗಿ ಭೇದವೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಉಪಾಸ್ಯೋಪಾಸಕಭಾವವೂ, ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದ ದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಎಂಬುದೂ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೋ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಭೇದ ವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅಂಶದಿಂದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಜೀವಾದಿಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿ ಸಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾ ದೀತು ? ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದ ರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಉಪಾಸ್ಯೋಪಾಸಕಭಾವವು ಐಕ್ಯದಶೆ ಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿಸೀತು? ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕ್ಷೀಣಶಕ್ತಿಕನಾಗಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಶಿವೋಽಹಂಭಾವನೆಯಾದರೂ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟ ಬಹುದು ? ಆದ್ದರಿಂಡ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ಬೇರೆ ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವೂ ಅಸಾಧಾರಣವೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರು ವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ಪರಿಶೀಲನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂ ತತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆರಡರ ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೂ, ಸಮುಪಯೋಗವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನು ತಾನು ಶಿವಾಂಶನೆಂದು ಗುರುವಿನಿಂದ ತಿಳಿದು ಅಂಶಿಯಾದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆ ಯನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ಎಷ್ಟು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ತಾನು ಶಿವಾಂಶನೆಂದು ತಿಳಿದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೂ ಜೀವನು ತನ್ನನ್ನಾವರಿಸಿರುವ ಮಲಗಳ ಬಾಧೆ ಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವಜ್ಞಾನಶಿವಾರ್ಚನೆಗಳೆರಡೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲ

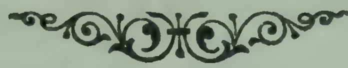
ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ. "ನಾರುದ್ರೋ ರುದ್ರಮರ್ಚಯೇತ್', 'ರುದ್ರೋ ಭೂತ್ವಾ ರುದ್ರಂ ಯಜೇತ" ಎಂಬ ಆಥರ್ವಣಶ್ರುತಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. "ರುದ್ರನಲ್ಲದವನು ರುದ್ರನನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಾರನು. ರುದ್ರನಾಗಿ ರುದ್ರನನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಬೇಕು." ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶಿವ, ರುದ್ರ, ಶಂಕರ, ಸದಾಶಿವ ಮಹಾಲಿಂಗ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ವರೂಪೋಽಯಂ ಶಂಕರಃ ಸ ಸದಾಶಿವಃ" ಎಂದು ಕ್ರಿಯಾಸಾರದಲ್ಲಿ ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅದರೊಳಗಿನ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ತಿಳಿದು ಆದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಲೋಕದ ಜನರು ಆಚರಿಸುವಂತೆ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಗುರುವಿನಿಂದ ತಾನು ಶಿವಾಂಶನೆಂದು ದೀಕ್ಷಾಸಂಸ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದು ಭಕ್ತನೆನಿಸಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಐಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಭಕ್ತನು ಮಾಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುವೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ತನ್ನೊಳಗೆ ಭಾವ ಪ್ರಾಣ ಇಷ್ಟಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಶಿವನನ್ನು ಗುರುವಿನಿಂದ ಶಿಲಾನಿರ್ಮಿತಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯಾರ್ಚನಮಾಡತೊಡಗಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗತೊಡಗುವುವು. ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸೋಪಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದೊಂದನ್ನೇರುತ್ತ ಭಕ್ತನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಭೇದಭಾವನೆ ದೂರ ಸರಿಯುವುದು ; ವಾಸ್ತವವಾದ ಅಭೇದಾನಂದವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಾಭಿಮಾನವು ತೊಲಗಿ, ಜೀವನು ಶಿವನ ವಿನೋದ ಭೂಮಿಯಾಗುವನು. ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಶಿವನಿಗೆ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನವನಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸರ್ವಮಾನವರನ್ನು ಶಿವನ ಬಂಧುಗಳೆಂದೂ, ತನ್ನಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಲದವರೆಂದೂ ಗೌರವಿಸಿ ಪ್ರೀತಿಸತೊಡಗುವನು. ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿವಾರ್ಪಣಮಾಡುತ್ತ ಶಿವಪ್ರಸಾದಗಳೆಂದು ಭೋಗಿಸತೊಡಗುವನು. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಮಯವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವುದು. 'ಶಿವ ಏವ ಜಗತ್ಸರ್ವಂ ಶಿವಾದನ್ಯನ್ನ ವಿದ್ಯತೇ' ಎಂಬುವುದೇ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಿತಿ. ಜೀವನಿಗೂ ಶಿವನಿಗೂ ಇದ್ದ ಭೇದದೃಷ್ಟಿ ಇನ್ನು ದೂರ ಸರಿಯುವುದು. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಚನಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಕಲೆಯನ್ನು ಕಂಡನುಭವಿಸುವನು. ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಒಂದೇ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವು ನೆಲಸಿರುವುದನ್ನು ಅವನು ಮನಸಾರೆ ನೋಡಿ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದುವನು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಜೀವಭಾವದ ಭೇದವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗುವುದು. ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ಶಿವಜೀವರು ಬೆರೆಯುವರು. ಹೀಗೆ ಬೆರೆತಾಗ ಜೀವನು ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆಯು

ವನು. ಆತ್ಮಾರ್ಪಣವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ತನ್ನನ್ನೇ ಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದಮೇಲೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದಾದರೂ ಏನಿದ್ದಿತು? ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಾನು ಉಪಾಸಕ, ಶಿವನು ಉಪಾಸ್ಯನೆಂಬ ಭೇದಭಾವನೆಯೂ ತೊಲಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಐದು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯೂ ತೊಲಗಿ, ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ನೆಲಸಿ, ನಾನು ನೀನು ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲೇ ಅಡಗಿ, ಜೀವನು ಶಿವನಾಗಿ ದೇಹದ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ನಡೆಸುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾದವನು ಬಾಲಕನಂತೆ ಮುಗ್ಧಭಾವದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವನು. ಅವನ ವರ್ತನೆ ದಗ್ಧಪಟದಂತೆ ತೋರಿಕೆಗಾಗಿ ಇರುವಂತಹದು.

ಹೀಗೆ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಶಿವೈಕ್ಯನು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತ ನದಿಯಂತೆ, ಶಿವಾನಂದದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗಿ ಶಿವನಂತೆ ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗಿ ಬಾಳುವನು. ಈ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶಿವಾನಂದವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಲಿದ್ದು, ತನ್ನ ಸುತ್ತುವರೆದ ಅಜ್ಞರಿಗೂ, ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಭೇದವುಂಟಾಗಬಾರದೆಂದು ತಾನೂ ಸಹ ಶಿವಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವನು. ಇತರರೂ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲೆಂಬ ಸದಾಶಯದಿಂದಲೂ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಶಿವನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದು ಸದಾಚಾರದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲೆಂಬ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ, ಐಕ್ಯಮುಕ್ತನು ಶಿವಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಿಯಾಫಲವೆಲ್ಲವೂ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಸದಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವನು. ಶಿವಯೋಗಿಯು ದರ್ಶನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಭಕ್ತರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವನು. ಅವನ ಸತ್ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸದಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೊದಲಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೂ, ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಕ್ತಮಾಹೇಶ್ವರ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತೇ ಇರುವುದು. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಶರಣಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಪಕ್ವವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಆಗಲೂ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವೇ ನೆಲಸಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಫಲಸಂಪರ್ಕವೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ ನಡೆಯಲಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯಕ್ರಮವನ್ನೂ ನಾವು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಜಸ್ವರೂಪ.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಚರಣಭಾಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಫಲಭಾಗ ಇವೆರಡೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಣುಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಜೀವನು ವಿಭುಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಶಿವನಾಗಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಚರಿಸಿ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅನುಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದು.



ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದರೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಚೈತನ್ಯನೂ, ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯನೂ ಆಗಿ ಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದೆವು. ಅವನು ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ವಿನೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸಂಹಾರ-ತಿರೋಧಾನ-ಅನುಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಲೀಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೈವಲ್ಯಾನಂದದಲ್ಲೂ ಲೀನನಾಗಿದ್ದು, ಲೀಲಾವಿನೋದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ದಿವ್ಯಪ್ರಭಾವ ಅವನಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಭುವೆನಿಸಿರುವನು. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಅವನ ಅಂಶನಾದ ಜೀವನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಅಖಂಡಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದರ್ಶನವು ಗಹನವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸ್ವಾಧೀನಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದರಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಜೀವನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಹೊರೆ ಜೀವನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಲೀಲೆಯೆಂದೂ, ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಶೈವವೀರಶೈವಮತಗಳು ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಅವಲಂಬನದಿಂದ ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ದೊರಕಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿರುವುವಾದರೂ, ಎರಡು ಮತಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ನೆಲಸಿವೆ. ಶೈವಮತವು ಜೀವನನ್ನು

ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಶಿವನ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತ ಸ್ಥಿತಿಗಳೆ ರಡರಲ್ಲೂ ಉಪಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಬಾದರಾಯಣರು "ಜೀವ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ತದ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ" (1-4-17) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ರಯೋಪಾಸನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತಾರೆ. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ ಲಿಂಗತ್ರಯೋಪಾಸನವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಪ್ರಾಣಸ್ತದನುಗಮಮಾತ್" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಪರಮಶಿವನ ಚಿತ್ಕಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಾಣ ಲಿಂಗವೆಂದು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಸ ಏಷ ಪ್ರಾಣ ಏವ ಪ್ರಜ್ಞಾತ್ಮಾ ಆನಂದೋಽಜರೋಽಮೃತಃ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಮೇಲೆ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಪ್ರಾಣಕಲೆಯನ್ನು ಶಿಲಾದಿನಿರ್ಮಿತಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನಿಂದ ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿ, ಆ ಶಿವಲಿಂಗದೊಡನೆ ಜೀವನು ತನ್ನ ದೇಹದ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಲಿಂಗದ ನಿತ್ಯಾ ರ್ಚನೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಕಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಶಿವಲಿಂಗದ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ದೇಹದೋಷಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಅಂಟದಂತಾಗಿ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶಿವಮಯವೇ ಆಗತೊಡಗುವುವು. ಇದರಿಂದ ದೇಹದೊಳಗೆ ಶಿವನ ಸಂಯೊಗವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವಂತೆ ಹೊರಗಡೆಯೂ ಅದೇ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಿರ ವಾಗಿ ನೆಲಸಲು ಸದವಕಾಶವಾಯಿತು. ಈ ಶಿವಲಿಂಗವು ಜೀವನ ಸರ್ವ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಇಷ್ಟವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಸಾಧನ ವಾದ್ದರಿಂದ, ಗುರುವು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಈ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ವೀರ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಎಡಬಿಡದೆ ಧರಿಸಿ, ಅರ್ಚಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನು ತನ್ನ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಸುಖವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅದರೊಡನೆಯೇ ಅದರ ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವನು. ಇದರಿಂದಲೇ ತನ್ನೊಳ ಗಿನ ಪ್ರಾಣಕಲೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವನು ಪಡೆಯುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಲಿಂಗಾ ರ್ಚನೆಗೆ ನಿತ್ಯಯಜ್ಞವೆಂದೂ, ವೀರವ್ರತವೆಂದೂ ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸು ತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವನು ಈ ಲಿಂಗವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲೂ ಅರ್ಚನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಾವ ಪುಣ್ಯತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವು ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ, ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದಭೋಗ, ಅದರಿಂದಲೇ ಒಳಗಿನ ದಿವ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶದ ಅನುಭವ, ಇವುಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಸತ್ಯಶುದ್ಧವಾದ ಕಾಯಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಇವಿಷ್ಟೇ ವೀರಶೈವನಿಗೆ ನಿತ್ಯಯಜ್ಞವಾಗಿರುವುವು. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ನಿತ್ಯ

ಯಜ್ಞವನ್ನು ವೀರಶೈವನು ನಿರಂತರವೂ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ಸೂತಕಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ರಜಸ್ವಲಾದಿದೋಷಗಳು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಂಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತರ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಯಾವಜ್ಜೀವವ್ರತವೆನಿಸಿದ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಜೀವನು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವೀರವ್ರತವು ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಾಕಾರಭಾವವನ್ನು ಮಾನಸಿಕಧ್ಯಾನದಿಂದ ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡಿದರೂ, ಸಾಕಾರಭಾವವನ್ನು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡು ನಿತ್ಯಯಜ್ಞವನ್ನಾಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವು ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಕಾರದ ಅರ್ಚನೆ, ನಿರಾಕಾರದ ಧ್ಯಾನ ಇವೆರಡನ್ನೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಬೇಕಾದ್ದು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತ. ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ನಡೆಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾನವದೇಹಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವುದು. ಜೀವನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಚನೆಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನವೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕರೆದಿದೆ. ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನವೆಂದರೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೆಂದರ್ಥ. ಈ ಬಗೆಯ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನರೀತಿ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವಮತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಉಪಾಸನವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನೆ. ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಫಲವೂ ಶಿವಸಮಾನರೂಪಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಶಿವಲೋಕ ವಾಸ ಮತ್ತು ಶಿವನ ಸಾಮೀಪ್ಯ. ಶಿವಸಾಯುಜ್ಯವೆಂಬ ನಿರತಿಶಯಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗಾರ್ಚನದಿಂದಲೂ, ಮಾನಸಿಕ ಧ್ಯಾನದಿಂದಲೂ ಜೀವನ ಮಲಪಾಶವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಶೈವಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಕ್ತನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತ ಸಾಯುಜ್ಯ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಅಖಂಡಾನಂದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಶೈವಮತದಿಂದ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರಸಾದಕಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಅಖಂಡಾನಂದದ ಅನುಭವವೂ, ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಜೀವನಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಮಾರ್ಗವೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಥಲಶಬ್ದವು ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಳಯಗಳಿಗಾಶ್ರಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. "ತತ್ರ ಲೀನಮಭೂತ್ಪೂರ್ವಂ

ಚೇತನಾಚೇತನಂ ಜಗತ್" ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾಗೋಚರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದವು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರ ಸುಳಿವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಸತ್ ಅಸತ್ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಕಾಣದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗೆ ಅಡಗಿದ್ದವೆಂದೂ, ಆಗ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮಾರಾಮ ನಾಗಿ ಸ್ವೀಯಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ ವಿನೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಯದಾ ತಮಃ ತನ್ನ ದಿವಾ ನ ರಾತ್ರಿಃ ನ ಸನ್ನ ಚಾಸಚ್ಛಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ತಮಃ" ಎಂದರೆ ಅಂಧಕಾರಮಯವಾದ ಪ್ರಳಯಕಾಲವೆಂದರ್ಥ. ಆಗ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವನ್ನಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಹರಿಸುತಿದ್ದನು. "ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಂ" ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾದರಾಯಣರು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆ, ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಗಳೆರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಾರಾಜನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆ ಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವೆರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗಧೀನವಾಗಿರು ತ್ತವೆ. ಅವನು ಇಚ್ಛಿಸಿದರೆ ಏಕಾಂತವಾಗಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವನು ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಕಲವೈಭವದೊಡಗೂಡಿ ವಿಹಾರಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡುವನು. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿಸುಖ, ವಿಹಾರಸುಖಗಳೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ, ಸರ್ವಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಗಳೆರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಕಾಣದು.

ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಾರಾಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕೊಂಚ ಬೇಸರವಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಯಾರೇ ಆಗಲೀ ಒಬ್ಬನೇ ವಿನೋದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಯಾರೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಆಗ ತನ್ನೊಳಗೇ ಇರುವ ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೊರಪಡಿಸುವನು ಆ ಜೀವರಾದರೋ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನ ಚೇತನಾಂಶರೇ ಇರುವರು. ಅವನೇ ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವರಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಜೀವರು ಹಿಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು, ಅಹಂಕಾರಾಭಿಮಾನಗಳಿಂದ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವೈಯುಕ್ತಿಕಮಲಪಾಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಯಾರಾದರೂ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದರೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಲೀಲಾರಸ ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗುವನು. ಆದರೆ ಅವನ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯ ರಾದವರು ಯಾರೂ ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನೇ ಹೊರ ಪಡಿಸಿ ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ದೇಹ, ಮನ, ಬುದ್ಧಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವರೊಳಗೆ ತಾನೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿನೋದ ಪಡುತ್ತಿರುವನು. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆ ಎನಿಸಿರುವುದು. ಈ

ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಲೀಲೆ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ಬೇಸರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೀಲೆಯೇ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿ ಎನಿಸುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆ ಪ್ರಳಯವೆನ್ನಿಸಿದರೆ, ಅವನ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನಂತರ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸಹೊಂದಿ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದರಿಂದ, ಈಗ ಅವನು ಲೀಲೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯ ಸಹಜಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವನು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಒಂದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಿದ್ದು ಅವನು ನಿರ್ಗುಣ ನಿಷ್ಕಲವೆನಿಸಿದ್ದರೆ, ಈ ಲೀಲಾವಿನೋದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಗುಣ, ಸಕಲ ಎನಿಸಿ ಲೀಲಾವಸ್ಥೆ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ. ಲೀಲಾವಸ್ಥೆ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದು ವಿನೋದ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಅವನ ಸ್ವಸ್ಥಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಲೀಲಾವಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ಏಕಾಂಶದಿಂದ ಲಿಂಗಸ್ಥಲ ಅಂಗಸ್ಥಲ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗುವನು. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗನು ಪೂಜ್ಯನೂ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅಂಗನು ಪೂಜಕನೂ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಕಾಶನೂ ಆಗಿರುವನು. ಪೂರ್ಣಶಕ್ತನಾದ ಲಿಂಗನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೂ ನಿರಂಜನನೂ ಆಗಿ ನೆಲಸಿರುವನು ; ಅಂಗನ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಂತೆ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ಉದಾಸೀನಾಗಿರುವನು. ಅಲ್ಪಶಕ್ತನೆನಿಸಿದ ಅಂಗನಿಗೆ ಅವನ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗನು ಪ್ರೇರಕನೆನಿಸಿರುವನು; ಅಂಗನೊಳಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಎನಿಸಿರುವನು. "ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ" ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈಶ್ವರನೂ ಈ ಲಿಂಗನೇ. ಇವನನ್ನು ಉಪಾಸನಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪಜ್ಞನೂ ನ್ಯೂನಪ್ರಕಾಶನೂ ಆದ ಶಿವಾಂಶವೇ ಅಂಗಸ್ಥಲನೆನಿಸಿ ಇವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವನು. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗ ಅಂಗರು ಕೂಡಿ ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಲಿಂಗನನ್ನು ಅಂಗನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಚನೆಮಾಡುತ್ತ ಇಂದ್ರಿಯಸುಖಗಳನ್ನು ಅವನಿಗರ್ಪಿಸುತ್ತ ಅವನೊಡನೆ ಅವನ್ನು ಪ್ರಸಾದಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಶಿವಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಲೀಲೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೀಲೆ ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮೂಲಾಧಾರೇ ಚ ಹೃದಯೇ ಭ್ರೂಮಧ್ಯೇ ಸರ್ವದೇಹಿನಾಂ ।
ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಂ ಸದಾ ಭಾತಿ ಯದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಹುರಾಗಮಾಃ ॥

ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯೂ, (೬-೩೪) "ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷೋಽಂತರಾತ್ಮಾ ಸದಾ ಜನಾನಾಂ ಹೃದಯೇ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟಃ" ಎಂದು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತೂ ಎಲ್ಲರ

ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತವೆ. ಮೃತದೇಹಗಳನ್ನು ಉಳಿದು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಾಣರೂಪದಿಂದ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಹೃದಯಕಮಲದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ, ಮಹಾಲಿಂಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಲಿಂಗವು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೃಹದಾಕಾರನೂ ಜಗದಾಧಾರನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೂಲಾಧಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಭ್ರೂಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಿತನಾಗಿ ನೆಲಸಿ, ದೇಹದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೂ ತನ್ನ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿರುವನು. ಅಂಗನೆನಿಸಿದ ಜೀವನೂ ಈ ಲಿಂಗದೊಡನೆಯೇ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಲಿಂಗನನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ಗಮನಿಸದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತ, ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಹೃದಯದೊಳಗಡಗಿರುವ ಲಿಂಗದೇವನನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಂಗನಿಗೆ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಅಂಗಲಿಂಗರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಲದವರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಂಗನಿಗೆ ಲಿಂಗನ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆ, ಅನಂತ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಒದಗಿರುವುವು. ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಂಗನಿಗೆ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಲಿಂಗನಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಲಿಂಗಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಮನ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ತಿಳಿಸುವುದು. ಅಂಗನಿಗೆ ಆವರಿಸಿರುವ ಮಲಪಾಶಗಳು ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿತ್ಯಸ್ಮರಣೆ, ದೇಹದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಅವನ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧ ಇವು ಆವಶ್ಯಕ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅವನಿಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆ.

ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಾಣರೂಪದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರದಳಕಮಲದಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪದಿಂದ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಈ ಪ್ರಕಾಶವು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾವಲಿಂಗಸ್ಥಲವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಭಾವಲಿಂಗವು ನಿರಾಕಾರವಾದುದರಿಂದ ವಾಙ್ಮನಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾಗಿ ಅಂಗನ ಶುದ್ಧಭಾವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯವಾಗುವಂತಹದು. ಅಂಗನ ಪೂರ್ಣವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಭಾವವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಬಗೆಯ ದೃಢಭಾವದಿಂದ ಅಂಗನು ನಿರ್ಮಲಮನದಲ್ಲಿ ಭಾವಲಿಂಗದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಾಸಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಗಳಾದ ಹೃದಯ ಶಿರಸ್ಸುಗಳು ಎಷ್ಟು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಅಂಗನು ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಲಿಂಗದೇವನ ಪರಿಚಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಸ್ಥಾನಗಳ ನೈರ್ಮಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಮಲವಾದ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ,

ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಣರೂಪದಿಂದಲೂ, ಭಾವರೂಪದಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಭಾವಿಸಿ ಅಂಗನು ಉಪಾಸನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೃದಯದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಲಮನದಿಂದಲೂ, ಶಿರಸ್ಸಿನ ಭಾವಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಲಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಉಪಾಸನಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣರೂಪದಿಂದಲೂ, ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪದಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ನೆಲಸಿರುವಂತೆ ಭ್ರೂಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶವು ನೆಲಸಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಕಾಶವು ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರಿಯವೂ ಇಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಲಲಿತಮಧುರವಾಗಿ ಅನಾಯಾಸದಿಂದ ನಡೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒದಗಬಹುದಾದ ಸರ್ವ ಅನಿಷ್ಟದೋಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ನಮಗೆ ತುಂಬ ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಅಂಗನಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡಲು, ಶಿರಸ್ಸು-ಹೃದಯ ಭ್ರೂಮಧ್ಯ ಈ ಮೂರು ಕಡೆ ಭಾವಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ನೆಲಸಿರುವನೆಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ತೋರಿಸಿ ಅಂಗನ ಗಮನವನ್ನು ಆ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹೊರಗಡೆ ದೇವಭಾವನೆಗೂ, ದೇವೋಪಾಸನೆಗೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಜೇನುತುಪ್ಪವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟವನಿಗೆ ಪಕ್ಕದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಸಿಕ್ಕುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ್ಗೆ, ಅವನಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಗವಿಗಳಿಗೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗಬೇಕು? ಎಂಬುದೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಶಯ.

ಮಾನವನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಏಕಾಂಶದಿಂದ ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನೆಲಸಿರುವನು. ಜೀವನನ್ನು ಸತ್ಪ್ರೇರಣೆ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅವನೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವನು. ಇದೇ ಅವನಿಗೆ ಲೀಲಾವಿನೋದ ಜೀವನನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣನನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವನು. ಜೀವನು ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ, ಆಗ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭವಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ತುಚ್ಛ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹದ ಮೂಲಕವೇ ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆ ಇದೆ.

ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅತಿಯಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದಾಗಲೀ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಮಂತ್ರದಿಂದ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಜೀವನ ನಿತ್ಯಸುಖಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರಸಾದಕಾಯವೆಂದೂ, ಮಂತ್ರಪಿಂಡವೆಂದೂ ಅನುಭವಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಶರೀರಮಾದ್ಯಂ ಖಲು ಧರ್ಮಸಾಧನಂ" ಎಂದು ಕಾಳಿದಾಸಮಹಾಕವಿಯು ಈ ದೇಹವನ್ನು ಧರ್ಮಸಾಧನವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವನು ಶಿವಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತ ನಿತ್ಯಸುಖಿಯಾಗುವುದೇ ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು; ಇಂತಹ ಧರ್ಮಸಂಪಾದನೆ ಈ ದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆದವರೂ ಅಲ್ಲಿನ ದಿವ್ಯಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುವಿಸಿದರೂ, ತೃಪ್ತಿಶಾಂತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಾನವದೇಹಕ್ಕೇ ಬರಲಿರುವರು.

ಹೀಗೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಶಿರಸ್ಸು-ಹೃದಯ-ಭ್ರೂಮಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ, ಮಲಾವೃತಜೀವನು ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಜನನ-ಮರಣರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿರುವನು. "ಅಜ್ಞಾನೇನಾವೃತಂ ಜ್ಞಾನಂ ತೇನ ಮುಹ್ಯಂತಿ ಜಂತವಃ" ಎಂದು ಗೀತೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಮಲದ ಆವರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ದೇಹದೊಳಗಿನ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವು ಮಲದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಆ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕಾಣಲು ಅಶಕ್ತನಾಗಿರುವನು. ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ದೇವನನ್ನು ಮಾನವನು ತಿಳಿದು ಅನುಭವಿಸಲು ಅಶಕ್ತನಾದರೆ, ಹೊರಗಡೆ ದೇವಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಯಾನು? ತನಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆಹೋದರೆ, ಅನ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನೇ ಇರುವನೆಂಬ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ನೆಲಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಾನು ಮೊದಲು ಅನಭವಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಗಲೆ ನಾವು ಅನ್ಯಾಯ, ಅಧರ್ಮಗಳ ಆಚಾರಣೆಯನ್ನು ತೊರೆದು, ಸತ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಮಾನವನು ಸತ್ಯನಿಷ್ಠನೂ ನ್ಯಾಯಪರನೂ ಆಗಬೇಕಾದರೆ, ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಿರಬೇಕು. ಶಿವಾನುಭವವೇ ಸತ್ಯಧರ್ಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಜೀವಿನಿ. ಇದನ್ನು ಪಡೆದವನೇ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲನು. ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ತಿಳಿಯುವುದೆಂಬ ಶ್ರುತಿ ಅವನಿಗೊಬ್ಬನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದು. ಉಳಿದ ಅನುಭವಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿರುವುದನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ದೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾನವನನ್ನಾವರಿಸಿರುವ ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಮಲವು ದೂರ ಸರಿಯುವುದು. ಮಲವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಕೋಚ. ತಾನು ಶಿವಾಂಶ

ನಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮರೆತು, ದೇಹವೇ ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ದೇಹಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಮಲವೆನಿಸಿದೆ. ತಾನು ಶಿವನಾದರೂ ದೇಹಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಜೀವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದೇ ಮಲ. ಇದು ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾದುದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಒಳಗೆ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಂತಾಗಿರುವನು.

ಈ ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಮಲದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ದೇಹದೊಳಗಿನ ಶಿವಜ್ಞಾನವೇ ದಿವ್ಯಔಷಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಸಂಸ್ಕಾರವು ದೀಕ್ಷೆಎನಿಸಿದೆ. "ದೀಯತೆ ಚ ಶಿವಜ್ಞಾನಂ ಕ್ಷೀಯತೇ ಪಾಶಬಂಧನಂ." ಜೀವನ ಪಾಶವು ನಾಶವಾಗಿ ಶಿವನ ಜ್ಞಾನವು ದೊರಕುವುದರಿಂದ, ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವು ದೀಕ್ಷೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುವೇ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವನು. ಶಿವನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದವನು ಗುರುವೆನಿಸುವನು. ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಾನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಿರುವವನೇ ಶಿಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕವಿದಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಾಂಧಕಾರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಶಿವಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಶಿವದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ದೊರರಕಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥನಾಗುವನು. ಅಂತವನೇ ದೀಕ್ಷಾಗುರುವೆನಿಸುವನಲ್ಲದೆ ಶಿಕ್ಷೆಗೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಗುರುವೆನಿಸುವನು.

ಈ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವನು ಒಮ್ಮೆ ಸತ್ತು ಹುಟ್ಟುವನು. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಅಜ್ಞಾನಜೀವನವು ಹೋಗಿ, ಜ್ಞಾನಜೀವನವು ದೊರಕುವುದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತವಿಲ್ಲದ ಪಶುವಿನಂತೆ ಅಂಧನಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಣವಮಲ, ಮಾಯೇಯಮಲ, ಕಾರ್ಮಿಕಮಲ ಗಳು ಅಲ್ಪವಿಷಯಗಳಮೇಲೆ ಇಚ್ಛೆ, ಬಂಧುಮಿತ್ರರಮೇಲೆ ವ್ಯಾಮೋಹ, ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ದುರಹಂಕಾರ ಈ ಬಗೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವುವು. ಇವು ಗಳೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಜೀವನು ತಾನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಗನಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ಸಾಜಾತ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮರೆತಿರುವನು. ತಾನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಒಂದೇಸ್ಥಲದವರು-ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತು–ಎದುರಿಗೆ ಇರುವು ದನ್ನು ನಂಬುತ್ತ, ಮುಂದೆ ಕಾಣುವವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತ, ತನ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧರಾದವ ರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತ ಜೀವನು ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವನು. ಇವನಿಗೆ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಿಳಿಯದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವರು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಂಧುಗಳೆಂದೂ, ಅವನ ಲೀಲಾವಿನೋದಭೂಮಿ ಗಳೆಂದೂ, ಅವನನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಅವನೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಬಾಳಲಿಕ್ಕಾ ಗಿಯೂ ತಾವು ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು.

ಗುರುವು ದೀಕ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವನು. ಅಂದಿ ನಿಂದ ಜೀವನು ಹಿಂದಿನ ಪಶುಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಉತ್ತಮಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರಂಭಿಸುವನು. ತಾನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೆಂದೂ,ಅವನಂತೆ

ತಾನೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಜೀವನು ಅಂದಿನಿಂದ ತಿಳಿಯುವನು. ತನ್ನ ಅಲ್ಪೇಚ್ಛೆ, ವ್ಯಾಮೋಹ, ಅಹಂಕಾರಗಳು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದೂ, ಆ ಮಾಯೆಯೂ ಶಿವನಿಂದಲೇ ಬಂದು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಲಿರುವುದೆಂದೂ, ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಆಶಾವ್ಯಾಮೋಹಗಳೂ ಶಿವನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದರೆ ಶಿವಮಯವೇ ಆಗುವುವೆಂದೂ—ಜೀವನ ವಾಸ್ತವಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುವು ತಿಳಯಪಡಿಸುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಸತ್ಪರಿಣಾಮ ಜೀವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ದೊರಕುವುದು. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಿಷಯಗಳ ಭೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನನಾಗಿದ್ದ ಜೀವನು ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಭೋಗಜೀವನವು ತೊಲಗಿ ಯೋಗಜೀವನವು ಲಭಿಸುವುದು. ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನದ ನೋಟವೇ ಭೋಗಜೀವನ. ಬೆಳಗಾದರೆ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಚಿಂತನೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳೇ ಮಾನವನ ಭೋಗಜೀವನ ಅದೇವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ಭೋಗಿಸುವುದು ಯೋಗಜೀವನವೆನ್ನಿಸುವುದು. ನಿರಭಿಮಾನದ ನೋಟದಿಂದ ನಮಗೆ ದುಃಖವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ದೈನಂದಿನವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುವನು. ರೂಪರಸಗಂಧಸ್ಪರ್ಶಶಬ್ದವಿಷಯಗಳು ಜೀವನನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದಿರುವುವು. ಇವನ್ನು ಬಿಡುವುದಂತೂ ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಶುದ್ಧವಾದರೆ ಇವು ಅವನನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರವು. ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ಈದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ವಿನೋದಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅವನ ನಿರಭಿಮಾನದೃಷ್ಟಿ ನಮಗೆ ಆದರ್ಶವಾದ ಉಪದೇಶವಾಗಿರುವುದು. ಲಿಂಗದೇವನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನನಾಗಿ ನೆಲಸಿ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತರುವನು. ಅದರಂತೆ ನಿರಮಾನದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಜೀವನು ಕಲಿಯಲಿಕ್ಕೆ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ತನ್ನ ಪಶುಜೀವನವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಜೀವನವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕಠರುದ್ರೋಪನಿಷತ್ತು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

ಸರ್ವದೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಸಾರಂ ವಚ್ಮಿ ಯಥಾರ್ಥತಃ ।
ಸ್ವಯಂ ಮೃತ್ವಾ ಸ್ವಯಂ ಭೂತ್ವಾ ಸ್ವಯಮೇವಾವಶಿಷ್ಯತೇ ॥

ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳ ನಿರ್ಣಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಾರಭೂತವೂ, ಯಥಾರ್ಥವೂ ಆದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನು ತಾನೇ ಸತ್ತು, ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ, ತಾನೇ ಉಳಿದು ನಿತ್ಯಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಶಾಶ್ವತೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಪಾಶವೆಂಬ ಅಂಧಾಭಿಮಾನ, ಅಹಂಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವತೋ ಮರಣವೆನಿಸುವುದು. "ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಹಾಯ

ದಿಂದ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆನು” ಎಂದು
ತಿಳಿಯುವುದೇ ಅಹಂಕಾರಾಭಿಮಾನಗಳ ನಾಶ. ಇದೇ ಜೀವನ “ಸ್ವತೋ ಮರಣ.”
ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಅವನಿಗೆ “ಸ್ವಯಂ ಅವಸ್ಥಾನ” ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ
ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ತೊಡಗುವ ಸ್ಥಿತಿ
ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಶಿವನ ಸಂಬಂಧಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಜೀವನ
ಪುನರ್ಜನ್ಮ. ದೇಹಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವೇ
ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ ವಿನೋದಿಸುತ್ತಿರುವು
ದೆಂದೂ, ತಾನೂ ಅವನ ಸಜಾತೀಯನಾಗಿ ಅವನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಅವನೊಡನೆ
ನೆಲಸಿರುವೆನೆಂದೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೀವನು ಪಡೆಯುವನು. ಈ ಬಗೆಯ
ಜ್ಞಾನದ ಆಚರಣೆಯೇ ಜೀವನ ಸ್ವಯಮವಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಪಶುಜೀವನ
ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜ್ಯೋತಿರ್ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲಾರಂಭಿಸುವನು.

ಮಲಾವೃತನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲು
ಗುರುವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥನಾಗುವನೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು
ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮವು ವರ್ಧಿಷ್ಣುಗಳಾದ ಯುವಕ ಯುವ
ತಿಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯಲರ್ಹವಾದುದು. ಒಳಗೆ ಶಿವನಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ,
ಜೀವರು ತನ್ನ ದೇಹರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅಸಭ್ಯವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿ ಸುಖ
ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಹೀಗೆ ದುರಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಯಾಗಿ
ನಿಂತಿರುವ ಜೀವರು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತಮ್ಮ ಪಾಪಕೃತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುವರು.
ಇಂತಹ ಸದವಕಾಶಗಳನ್ನೇ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಲಿಂಗದೇವನು ಅವರಿಗೆ ಸದ್ಬು
ದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅವರ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವನು. ಈ ಬಗೆಯ
ಸಂತಾಪದಿಂದ ಜೀವರು ಶುದ್ಧರಾಗಿ, ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಲಿಂಗದೇವನ ಕೃಪೆಗೆ
ಸತ್ಪಾತ್ರರಾಗುವರು. ಈ ಬಗೆಯ ಶಿವಕೃಪೆಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಪಾತ
ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಾನುಗ್ರಹವೇ ಶಕ್ತಿಪಾವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಜೀವರಿಗೆ
ಭಕ್ತಿಹುಟ್ಟುವುದು. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಶುದ್ಧನಾದ ಜೀವನ
ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವುದು. ಈ ಶಕ್ತಿಪಾತದಿಂದಲೇ ಜೀವನು
ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕಾಣುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವನು.
ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಪಾತವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿ
ಸುವನು. ಇದು ಮೊದಲಿಗೆ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ತೀವ್ರಸ್ಥಿತಿಗೆ
ಬಂದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಗುರುವು ದೊರಕುವನು.

ಶಕ್ತಿಪಾತವು ಮಂದ, ಮಧ್ಯಮ, ತೀವ್ರ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರು
ವುದು. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಪಾತವೂ ದೃಢವಾಗತೊಡಗು
ವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶಕ್ತಿಪಾತವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಪಶ್ಚಾ

ತ್ತಾಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಯಾವನು ತನ್ನ ಪಾಪಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಪುನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂತಾಪಪಡುವನೋ, ಅವನು ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಶಿವಾನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಅರಿಯದೆ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು, ಮಾನವನು ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಈ ಶಕ್ತಿಪಾತವು ಕೆಲವುಕಾಲ ಕಳೆದರೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ರಹಸ್ಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗುವನು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಗುರುರೂಪದಿಂದ ಬಂದು ಜೀವನಿಗೆ ದಿವ್ಯೋಪದೇಶದಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡುವನು. ತಮ್ಮ ಪಾಪಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂತಾಪಹೊಂದದಿರುವವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೃದಯಪರಿಶುದ್ಧಿ ಗುರೂಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ. ಕ್ಷೇತ್ರಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಉಪದೇಶಬೀಜವು ಬೆಳೆಯಲಾರದು. ಮಾನವರು ಹೃದಯನೈರ್ಮಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಲ್ಲದೆ ಅಮೃತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರರು. ಈ ಬಗೆಯ ಹೃದಯಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಗುರುವು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿಪಾತದ ಲಕ್ಷಣವು ಮೃಗೇಂದ್ರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವನು.

> ಯೇಷಾಂ ಶರೀರಿಣಾಂ ಶಕ್ತಿಃ ಪತತ್ಯವಿನಿವೃತ್ತಯೇ ।
> ತೇಷಾಂ ತಲ್ಲಿಂಗಮೌತ್ಸುಕ್ಯಂ ಮುಕ್ತೌ ದ್ವೇಷೋ ಭವಸ್ಥಿತೌ ॥
> ಭಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಿವಭಕ್ತೇಷು ಶ್ರದ್ಧಾ ತಚ್ಛಾಸಕೇ ವಿಧೌ ॥

ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ಜೀವರಿಗೆ ದುಃಖಮಯವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವಿಕೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಶಕ್ತಿಪಾತವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿಪಾತವನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಕೆಲವು ಗುರುತುಗಳಿವೆ. ಯಾವನಿಗೆ ಶಕ್ತಿಪಾತ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೋ, ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಟವಾದ ಪ್ರೀತಿಯೂ, ಭೋಜ್ಯವಿಷಯಗಳ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆಯೂ, ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಮಪ್ರೇಮವೂ, ಭಕ್ತಿವರ್ಧಕವಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಸಕ್ತಿಗಳೂ ಶಕ್ತಿಪಾತದ ಗುರುತುಗಳಾಗಿರುವುವು. ಯಾವನಲ್ಲಿ ಈ ಗುರುತುಗಳಿರುವುವೋ ಅವನಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವು ದೊರೆತಿರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಮುಂದೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನು. ಒಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಸದ್ವರ್ತನೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವನಲ್ಲಿ ಸದ್ವರ್ತನೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನೆಲಸುವುದೋ, ಅವನೇ ದೇವದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಾಧನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವನು. ಆದರೆ ಯಾರು ತಮ್ಮ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸಂತಾಪಪಡುವರೋ ಅಂತವರು ಮಾತ್ರ ಶುದ್ಧಿಹೊಂದಿ ಶಿವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವರು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಕ್ಷಾ

ತ್ಕಾರವನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿರಳರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾನವನು ಅವತರಿಸಿರುವನೋ ಅದನ್ನೇ ಮರೆತು ಜೀವನದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಇದನ್ನು ಗೀತೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಸ್ರೇಷು ಕಶ್ಚಿದ್ಯತತಿ ಸಿದ್ಧಯೇ ।
ಯತತಾಮಪಿ ಸಿದ್ಧಾನಾಂ ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾಂ ವೇತ್ತಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥ (೭-೩)

ಸಾವಿರಜನರೊಳಗೆ ಒಬ್ಬನು ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಉತ್ತಮ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾನವನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣನು. ಇದೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಸಿದ್ಧಿ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವ ಸಾವಿರಜನರಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡನುಭವಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗುವನು. ಹೀಗೆಂದ ಮೇಲೆ ಶಕ್ತಿಪಾತ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಶಿವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಇವು ಎಷ್ಟು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಅದ್ಭುತಘಟನೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಶಕ್ತಿಪಾತವು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ, ಜೀವನು ವಿಷಯಸುಖಗಳ ಕಡೆಗೆ ಉದಾಸೀನನಾಗುವನು. ಅವನ ಮನಬುದ್ಧಿಗಳು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೇ ತಿರುಗುವುವು. ಈ ಬಗೆಯ ಬುದ್ಧಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟಾಗಿ, ಅವನು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂರ್ಣಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಗುರುವು ಶಿವನಂತೆಯೇ ಪೂಜ್ಯನೂ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹನೂ ಆಗುವನು. ಹೀಗೆ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಮಾಗಮದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣತೊಡಗುವುದು. ಅವನು ಹಿಂದೆ ಭೋಜ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಪನೆನಿಸಿದ್ದನು. ಈಗ ಮಹಾವಿಷಯನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತ, ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗುರುವಿನ ಪೂರ್ಣಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತುವರೆಯುವನು. ಗುರುವೂ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ತನ್ನ ದಿವ್ಯಪ್ರಭೆಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವನ ಮಲಾವರಣವನ್ನು ತಾನೇ ಆಕರ್ಷಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಮಾಗಮದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಶಿವಜ್ಞಾನವು ಉದಯಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆಯೆನಿಸುವುದು. ಶಿಷ್ಯನು ತನ್ನ ಕೈಗಳಿಂದ ಗುರುವಿನ ಪಾದವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವನು. ಗುರುವು ತನ್ನ ಅಮೃತಹಸ್ತವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನ ತಲೆಯಮೇಲಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವನು. ಆದರ ಅರಿವು ಜೀವನಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಆದರೆ ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಶಿವಜ್ಞಾನವು ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುವು ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಆಚರಿಸುವನು. ಈ ಕ್ರಮವು ಈಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಡೆಯುವುದು. ಗುರುವು ಶಿಲಾನಿರ್ಮಿತವಾದ ಲಿಂಗವೊಂದನ್ನು ತಂದು ಪಂಚಗವ್ಯಗಳಿಂದ ಅಭಿಷೇಕಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಾಣಕಲೆ

ಯನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಭಾವಲಿಂಗ, ಹೃದಯದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಭ್ರೂಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ—ಈ ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳ ಚಿತ್ಕಲೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣದಂತೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ ನಿತ್ಯವೂ ಅರ್ಚಿಸುವಂತೆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿ ಕೊಡುವನು.

"ಶಿಷ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಮಾದಾಯ ಲಿಂಗೇ ತತ್ರ ನಿಧಾಪಯೇತ್" (೫-೨೩)

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಾಣಕಲೆಯ ಆವಾಹನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರುವು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಸಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ತನ್ನ ಸರ್ವ ಅರಿಷ್ಟ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ತನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ಅದು ದೊರಕಿಸುವುದೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿ ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ನಿರಂತರವೂ ಅರ್ಚನೆಮಾಡತೊಡಗುವನು. ಇದರಿಂದಲೇ ದೇಹದೊಳಗಿನ ಪ್ರಾಣಭಾವಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಿಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯಾಗದೆಂದು ಗುರು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಶಿವಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವನು. ಈ ಮಂತ್ರದ ನಿತ್ಯಸ್ಮರಣದಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಬುದ್ಧಿಗಳು ಮಂತ್ರಮಯವಾಗಿ, ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶವು ಜೀವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದು.

ಈ ಮೂರುಬಗೆಯ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಶುದ್ಧಜೀವನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಧ್ಯೇಯಸಾಧನೆಗೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ದೊರೆಯುವುದು. ದೇಹದೊಳಗಿನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ-ಭಾವಲಿಂಗಗಳ ಉಪಾಸನೆ ಜೀವನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರಕುವಂತಹದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇವನಿಗೆ ದೊರೆಯದ ಹೊರತು ನಿತ್ಯಸುಖ ಲಭಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಅವನು ನಿತ್ಯವೂ ಧರಿಸಿ ಅರ್ಚಿಸುವನು. ಇದರಿಂದಲೇ ಜೀವನು ತನ್ನ ಸಹಜವಾದ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಲಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇವನಿಗೆ ಅಂಟದಂತೆ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಅಗಾಧಶಕ್ತಿ ಈ ಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಇದರ ನಿರಂತರ ಅರ್ಚನೆ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಭಾವಲಿಂಗದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ನಿತ್ಯಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು.

ಲಿಂಗದೊಳಿಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿ ನಿಜದೃಷ್ಟಿಯೊಳಿರ್ದ ಮನಂ ಮನಸ್ಸಿನೊ
ಳ್ಪಿಂಗದೆ ನಿಂದ ಭಾವಮದರೊಳ್ನೆಲೆಗೊಂಡ ಶಿವಾತ್ಮಲಿಂಗಮಾ ||
ಲಿಂಗದೊಳಿದ್ದು ನಿತ್ಯಸುಖಿಯಾಗಿ ವಿರಾಜಿಸುವಂಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಕ
ರ್ಮಂಗಳವೇತಕಯ್ಯ ಪರಮಪ್ರಭುವೇ ಮಹದೈಪುರೀಶ್ವರಾ ||

(ಶತಕತ್ರಯ 3-42)

ಎಂದು ಮುಗ್ಗಿಮಾಯಿದೇವನು ಶಿವಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನೆಯಿಂದ ಜೀವನು ಪಡೆಯುವ ನಿರತಿಶಯಸುಖಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಜನ್ಮಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಶಿವಾನಂದವೆಂಬ ಅಮೋಘರತ್ನ

ವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದರಿಂದ ಗುರುವು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಈ ಶಿವಲಿಂಗವು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗವೆಂದು ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಲಿಂಗ ಧಾರಣಚಂದ್ರಿಕೆಯು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದಿಲ್ಲದೆಹೋದರೆ, ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಜೀವನು ತಿಳಿಯಲಾರನು. ಗೋವಿನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಔಷಧಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೋವಿನ ಔಷಧಕ್ಕೆ ತುಪ್ಪ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ, ದೇಹದಲ್ಲಿಯೆ ಇರುವ ತುಪ್ಪ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ತುಪ್ಪವಿಲ್ಲದೆ ಔಷಧವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅದು ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೋವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಿಂದ ಹಾಲನ್ನು ಕರೆದು, ಅದರಿಂದ ಯಥೋಚಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ಔಷಧ ದೊಡನೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಗೋವಿಗೆ ಹಿತವಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ, ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ತುಪ್ಪದಿಂದ ಗೋವಿನ ರೋಗ ನಿವಾರಣೆಯಾಗದು. ದೇಹದಿಂದ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದು ಬೆರಸಿದರೆ ಔಷಧ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದು. ಇದೇರೀತಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಿವಕಲೆಯನ್ನು ಗುರುವು ದೀಕ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದು ಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಜೀವನಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ಅದರ ಉಪಾಸನದಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಮಲಪಾಶವನ್ನೂ, ಭವರೋಗವನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿತ್ಯಸುಖ ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗುವನು. ಒಳಗಿನ ಪ್ರಕಾಶದ ಅನುಭವವು ಜೀವನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಗುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಹೊರಗಡೆಯೂ ಅದೇ ಪ್ರಕಾಶದ ನಿತ್ಯಾ ಭಿಯೋಗವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಬೇಕು. ಆ ಪ್ರಕಾಶದ ನಿತ್ಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒಳಗಿನ ಅನುಭವ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರಕಬಲ್ಲದು. ಹೊರಗೆ ನಾವು ಏನನ್ನು ನೋಡುವೆವೋ ಅದೇ ಒಳಗೂ ಕಾಣತೊಡಗುವುದು. ಹೊರಗಿನ ಅರ್ಚನ–ನಿರೀಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಕಾಶದ ಅನುಭವ ಸುಗಮವಾಗುವುದು. ಒಳಗೆ ಶಿವನು ನಿರಾಕಾರನಾಗಿದ್ದು, ಮನ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಧ್ಯಾನಾರ್ಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ, ಹೊರಗಡೆ ಸಾಕಾರನಾಗಿ ನೆಲಸಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೈಂಕರ್ಯದ ಅರ್ಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವನು. ಹೊರ ಗಿನ ಅರ್ಚನವಿಲ್ಲದೆ, ಒಳಗಿನ ಪ್ರಾಕಾಶದ ಅನುಭವ ಬರುವುದು ಬಹಳಕ್ಲೇಶವೂ, ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಗಳ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆದುದು. ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕೆಯು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಗಮವಚನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

> ಗವಾಂ ಸರ್ಪಿಃ ಶರೀರಸ್ಥಂ ನ ಕರೋತ್ಯಾತ್ಮಪೋಷಣಂ
> ನಿಸ್ಸೃತಂ ಕರ್ಮಣಾ ಬಾಹ್ಯೇ ಪುನಸ್ತಾಸಾಂ ತು ಭೇಷಜಂ ।
> ಏವಮಂತಃಶರೀರಸ್ಥಃ ಪರಾತ್ಮಾ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ।
> ವಿನಾರ್ಚನಾಂ ಬಹಿರ್ದೇವಃ ಹಿತಂ ನ ಕುರತೇ ನೃಣಾಂ ॥ (ಪು. ೫೮)

ತುಪ್ಪವು ಗೋವಿನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಗೋವಿನ

ಶರೀರಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪೋಷಣವೂ ಆಗಲಾರದು. ಆದೇ ತುಪ್ಪವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಕ್ರಮದಿಂದ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದು ಗೋವಿನ ಔಷಧಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಗೋವಿನ ರೋಗ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಸುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ, ಹಾಗೆ ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜೀವರ ಮಲಪಾಶಗಳ ಪರಿಹಾರವೂ, ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳ ವಿಕಾಸವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹೊರಗಿನ ಅರ್ಚನೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ ಜೀವರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿರುವನು. ದೇಹದೊಳಗೆ ಅವನು ನಿರಂಜನನಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ, ಹೊರಗೆ ಆಕಾರದ ಅರ್ಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಜೀವನಿಗೆ ಅನುಭವಗೋಚರನಾಗನು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರಾಕಾರನೂ, ಸಾಕಾರನೂ, ನಿರ್ಗುಣನೂ, ಸಗುಣನೂ, ನಿಷ್ಕಲನೂ ಸಕಲನೂ ಇರುವನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತತತ್ತ್ವ. ನಿರಾಕಾರ ನಿರ್ಗುಣ ನಿಷ್ಕಲಸ್ಥಿತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಹಜಾವಸ್ಥೆ, ಆತ್ಮಾರಾಮಸ್ಥಿತಿ; ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾನುಭವರೂಪವಾದ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿ ನೆಲಸುವಿಕೆ. ಇದು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಳಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎರಡುಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಜೀವರ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ಅವ್ಯಾಜಪ್ರೇಮದಿಂದ ದಿವ್ಯವಾದ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವನು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಲೀಲಾವಿನೋದಾವಸ್ಥೆ. ಈಗ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ವಿಕಾಸಭಾವದಿಂದ ವಿಶ್ವವನ್ನಾವರಿಸುವುದು. ಈ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಕಾರನೂ ಸಗುಣನೂ ಸಕಲನೂ ಆಗುವನು. ಕಲೆಯೆಂದರೆ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶವಾದ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವೆಂದರ್ಥ. ಭಕ್ತನು ಶಿವಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಕಾರದ ಅರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಶ್ರುತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಎರಡು ರೂಪಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆಕಾರದ ಅರ್ಚನೆಯಿಂದಲೇ ನಿರಾಕಾರಸ್ಥಿತಿ ಜೀವನಿಗೆ ದೊರಕಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರ್ತೋಪಾಸನದಿಂದಲೂ, ಅಮೂರ್ತರೂಪದ ಚಿಂತನದಿಂದಲೂ, ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಮಲಕರ್ಮಗಳ ವಿಲಾಸವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಮೂರ್ತಶಿವೈಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಮೂರ್ತರೂಪದ ಉಪಾಸನೆ ಪ್ರಾಣಭಾವನೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದೋ ಅಷ್ಟು ದೃಢವಾಗಿ ಜೀವನ ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಹೃದಯಗಳು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗುವುವು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಶಿವನ ನಿತ್ಯನಿರಂತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆ. "ತೇಷಾಂ ನಿತ್ಯಾಭಿಯುಕ್ತಾನಾಂ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಂ ವಹಾಮ್ಯಹಂ" ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ವಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಯಾರು ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಪತಿಯೆಂದು ಪ್ರಾಣಸಮಭಾವನೆಯಿಂದ ನಂಬಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವರೋ ಅವರು ನಿತ್ಯಾಭಿಯುಕ್ತರು. ಶಿವನ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವೆಂದರೆ ಶಿವನ ಮೂರ್ತರೂಪದ ನಿರಂತರಧಾರಣೋಪಾಸನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಿತ್ಯವೂ

ಶಿವವ್ರತದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ವಹಿಸುವನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯುವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗ ಒಂದು ನಿಮಿಷದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನೆಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆತಕ್ಕಫಲವಷ್ಟೇ ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದಾಗುವ ಫಲ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಿಯರಾದರೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಯು ಅತ್ಯಂತಪ್ರಿಯನಾಗಿರುವನು. "ಜ್ಞಾನೀ ತ್ವಾತ್ಮೈವ ಮೇ ಮತಂ"ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಸಮವೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಅವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾವಿಸಿದವನು ಮಾಯೆಯ ಕೈಚಳಕದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲನು. "ಮಾಮೇವ ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಮಾಯಾಮೇತಾಂ ತರಂತಿ ತೇ" ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಗಸತೀ-ಲಿಂಗಪತಿ ಈ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರಣಾಗತರಾಗುವರೋ, ಅವರು ಮಾಯೆಯ ವಕ್ರಗತಿಗೆ ಸಿಲುಕದೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಿತ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲರು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಪತ್ತಿ ಅಥವಾ ಶರಣಾಗತಿ ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲೆಸಲು, ಪ್ರಾಣಕಲೆಯನ್ನು ಗುರುವಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಪಡೆದು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ಬೆರೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಳವಡಿಸಿದೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವದೇಹ ಕಾರಣ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಸ್ಥೂಲವೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಕಾರಣದೇಹದಲ್ಲಿ ಭಾವಲಿಂಗದ ಸಂಬಂಧವೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥೂಲದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಘಟಿಸದೇ ಇದ್ದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಜಡವೆನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾವಿಸಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಭ್ರೂಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಹೊರಗಿನದಾದರೂ ಮಲಾವೃತನಾದ ಜೀವನನ್ನು ದರ್ಶನಮಾತ್ರದಿಂದ ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಲಾರದು. ಒಳಗಿನ ಚಿಕ್ಕಲೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗರೂಪದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಸಂಬಂಧಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ದೇಹವೂ ದೇವನೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಪವಿತ್ರವೆನಿಸುವುದು. ಪತಿಯೊಡಗೂಡಿದ ಸತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಾನ್ಯತೆ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳಿರುವುವೋ, ಹಾಗೆ ಶಿವಲಿಂಗದೊಡಗೂಡಿದ ದೇಹ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವೂ, ದಿವ್ಯಾಲಂಕಾರಭೂಷಿತವೂ, ನಿತ್ಯಸುಂದರವೂ ಆಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಮೂರುದೇಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರುದಿವ್ಯರೂಪಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜೀವನು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಶಾಂತಿಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು. ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವಷ್ಟು ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಿತಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರಗ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆನಿಸಿ ನೆಲ

ಸಿರುವನು. ಸರ್ವ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆಮಾಡಿ ಇಷ್ಟಫಲವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸು ವನಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಮಗ್ಗೆಮಾಯಿದೇವನು ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನೆನೆವುದರಿಂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದತ್ಯಧಿಕಂ ನೆನಹಿಂ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂ
ದನುದಿವಸಂ ಸಮರ್ಚಿಸುವುದತ್ಯಧಿಕಂ ನೆನಹಿಂ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂ ।
ದನುದಿವಸಂ ಸಮರ್ಚಿಪುದರಿಂದ ಶಿವಲಿಂಗಮನಂಗದಲ್ಲಿ ಸು
ಮ್ಮನೆ ಧರಿಸಿರ್ಪುದತ್ಯಧಿಕಂ ನಿರುತಂ ಶಿವಾಧವಾ ॥ (ಶತಕತ್ರಯ ೧-೩೯)

ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಭಕ್ತನು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ಅದರ ನಿರಂತರ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಸ್ಮರಣೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚುಫಲಕಾರಿ. ನೆನಹು ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರತಿದಿವಸವೂ ಅದರ ಅರ್ಚನಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಧಿಕವಾದುದು. ನೆನಹು ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ನಿತ್ಯಾರ್ಚನೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದಮೇಲೆ ಧರಿಸುವುದು ಶಿವನ ನಿತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಧಿಕವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ವಿಶೇಷಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸುಯೋಗವೆಂದು ಮಾಯಿದೇವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಧಾರಣವೇ ಇಷ್ಟೊಂದು ಫಲ ಕಾರಿ ಎಂದಮೇಲೆ, ಇದರಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗಿ, ದೇಹದ ಸರ್ವ ಅನರ್ಥಕ್ಲೇಶಗಳೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೇಹೋಗಿದ್ದರೆ ಸ್ಥೂಲದೇಹ ಮೃತಪ್ರಾಯವಾಗು ತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶೈವ ವೈಷ್ಣವಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನುಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಮೂರ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅರ್ಚಿ ಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿಯಿದೆ. ವೈಷ್ಣವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರ್ಚಾವತಾರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಎನ್ನು ತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗೆ ಶೋಭಿಸುವ ಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನೆಯಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವು ಗುರುವು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಂತರೋ ಪಾಸನಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅರ್ಚನೆಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸಂಬಂಧ ದೊರೆತರೂ, ಅದು ಎಲ್ಲಾಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲಿಂಗಾಧಾರಣನಿಯಮವು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಶಿವ ರಹಸ್ಯವು ಲಿಂಗಧಾರಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. (ವೀ. ಚಂ. ಪು. ೫೯)

" ಶಿವಲಿಂಗೇ ಶರೀರಸ್ಥೇ ಶಿವವತ್ತ್ವೋಪಪದ್ಯತೇ ।
ತಚ್ಛಿವಾನುಭವಪ್ರೇಪ್ಸುಃ ಶಿವಲಿಂಗಂ ಹಿ ಧಾರಯೇತ್ ॥ "

ಶಿವಲಿಂಗವು ಶರೀರದಮೇಲೆ ಇದ್ದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಶಿವನಿರುವನೆಂಬ ಸದ್ಭಾವನೆ ಜೀವನಿಗೆ ದೃಢವಾಗುವುದು : ಎಲ್ಲಾಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವನ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಶಾಂತಿ ತೃಪ್ತಿ ಸಮತೆ ಮೊದಲಾದ ಲಿಂಗಗುಣಗಳು ಅಂಟುವುವು.

ಅಂಗಗುಣಗಳಾದ ಅಭಿಮಾನ ಅಹಂಕಾರಗಳು ಹೋಗಿ, ಲಿಂಗಗುಣಗಳಾದ ಸಮತೆ ಸಮಾಧಾನಗಳು ನೆಲಸುವುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವರೆಲ್ಲರೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಲೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶಿವರಹಸ್ಯವು ಬೋಧಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಯು ದೇವದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಕಡೆಗೆ ಓಡಾಡದೆ, ತನ್ನಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಲೇ ಶಿವಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ಪಡೆದು, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಅದೇಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕಾಣುವನು. ಈ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ದೃಷ್ಟಿಮನಭಾವಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು, ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷಹೃದಯದಿಂದ ಲಿಂಗವನ್ನೇ ಯಾವನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವನೋ ಅವನೇ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿಕಾಣುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಲಿಂಗಧಾರೀ ಸದಾ ಶುದ್ಧಃ" (೬—೫೩) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಲಿಂಗಧಾರಣದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದೆ. ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. (Vi. Ph. & Myst.)

"ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಅರ್ಚನೆಗಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಶಿವಲಿಂಗದ ಆಕಾರವು ಶೈವಮತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹುದು. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಮತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರುವುದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗರೂಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ. ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅಖಂಡಪ್ರಕಾಶನಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ, ದೇಹದಮೇಲೆ ಇಷ್ಟವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಖಂಡಲಿಂಗವಾಗಿ ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ದೇಹವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಾಸಭೂಮಿಯಾಗಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ದೂರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನೆಂಬ ಭಾವನೆ ತೊಲಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನೆಂಬ ಪವಿತ್ರಭಾವನೆ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಾಸಯೋಗ್ಯವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವುದು." (ಪುಟ. ೧೧೮)

ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷಾಸಂಸ್ಕೃತನಾದ ಲಿಂಗಧಾರಿಯು ಪಕ್ವಮಲನಾಗಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗನೆನಿಸಲ್ಪಡುವನು. "ಅಂ-ಪರಮಾತ್ಮನಂ, ಗಚ್ಛತೀತ್ಯಂಗಂ" ಈ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದಲು ಯೋಗ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧಜೀವನಿಗೆ ಅಂಗನೆಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶುದ್ಧಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಗನೆಂದರೆ ವಾಸಯೋಗ್ಯವಾದ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಇವನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಲೀಲೆಯ ವಿನೋದಭೂಮಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಈಗ ಅಂಗನು ದೇಹ ತನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು, ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಗೆ ತನ್ನ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತ, ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತ "ತ್ಯಾಗಾಂಗ"ನೆನಿಸುವನು. ದೇಹವು ತನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿ

ಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ದೇಹವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂಗನು ತ್ಯಾಗಿ ಎನಿಸಿದ್ದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಇಂತಹ ತ್ಯಾಗಿಗಳಾಗಲೆಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ತ್ಯಾಗಸುಖವೆಂತಹದೆಂಬುದನ್ನು ತ್ಯಾಗಿಗಳೇ ಬಲ್ಲರು. ಅಭಿಮಾನಅಹಂಕಾರಗಳ ತ್ಯಾಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದ ಸುಖ ಎಲ್ಲಿ ದೊರೆತೀತು? ಹೀಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತ, ಆಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಶಿವಪ್ರಸಾದಭಾವನೆಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಲಿಂಗನು 'ಭೋಗಾಂಗ'ನೆನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಅಂಗನಾಗುವನು. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಭೋಗಿಸುವವನು ಶಿವನೇ ಇರುವನೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿ ಅವನಿಗೆ ಸರ್ವವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತ "ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ ಮಾ ಗೃಧಃ ಕಸ್ಯಸ್ವಿದ್ಧನಂ" ಎಂದು ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ, ಶಿವನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಅಂಗನು ನಿತ್ಯಸುಖಿಯಾಗುವನು. ಆದರೆ ತನಗೆ ಶಿವನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸದೆ ತನ್ನ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ತಾನೇ ಭೋಗಿಸತೊಡಗಿದರೆ ತಾನು ಕಳ್ಳನಾಗುವನೆಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಬೋಧಿಸಿದೆ. "ತೈರ್ದತ್ತಾನಪ್ರದಾಯೈಭ್ಯೋ ಯೋ ಭುಂಕ್ತೇ ಸ್ತೇನ ಏವ ಸಃ ||"

ಮಾನವರು ಹೀಗೆ ವಿಷಯಭೋಗದಿಂದ ಕಳ್ಳರೆನಿಸದೆ, ಪ್ರಸಾದಭೋಗಿಗಳಾಗುವಂತೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನನಾದ ಮಾನವನನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೀರ್ಯವತ್ತರವಾದ ವಾಣಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಸಾದಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಭೋಗಗಳ ಅನುಭವವು ದುಃಖದಾಯಕವಾಗದೆ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನೇ ದೊರಕಿಸುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಸಾದೇ ಸರ್ವದುಃಖಾನಾಂ ಹಾನಿರಸ್ಯೋಪಜಾಯತೇ" (೨-೬೫) ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಸಾದಭೋಗದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದುಃಖಗಳ ನಾಶವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮಸಾಧನವಾದ ಈ ಶರೀರವು ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸಾದಕಾಯವೆನಿಸಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಹವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಣಗಿಸುವಂತಹದೂ ಅಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಆರೈಕೆಯಿಂದ ಬೆಳಸಲ್ಪಡುವಂತಹದೂ ಅಲ್ಲ. ಶಿವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ದೇಹ ಹಿಂದಿನ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೆ, ದೊರೆತಿರುವುದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಾವು ಪದಾರ್ಥಜೀವಿಗಳಾಗದೆ ಪ್ರಸಾದಭೋಗಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶ ಆಧುನಿಕ ಯುವಯುವತಿಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲಸಬೇಕು. ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಈಗಿನ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದುಃಖ ದಾರಿದ್ರ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ತೊಲಗುತ್ತವೆ. ಅಮೌಲ್ಯವಾದ ಈ ಜೀವನವು ನಿತ್ಯ ಸುಂದರವೂ ಅಮೃತವೂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯವೂ ಆಗಲಿರುವುದು. ಪ್ರಸಾದಕಾಯರಾದ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಮೃತಪುತ್ರರೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಕರೆದಿರುವುದು ಆಗಲೇ ನಮಗೆ

ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಲ್ಲದು. ಅಮೃತಪುತ್ರನಾದ ತನ್ನನ್ನು ಯಾವ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ "ಭೋಗಾಂಗ"ನೆಂದೂ, ತತ್ಪ್ರಸಾದಜೀವಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವನೋ ಅವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರನು. "ಸಮ್ಯಕ್ ಸಾರೋ ವಿದ್ಯತೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ಇತಿ ಸಂಸಾರಃ". ಹೀಗೆ ಹೆಚ್ಚುಸಾರವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಸಂಸಾರವು ಪ್ರಸಾದಭೋಗಿಯಾದ ಭೊಗಾಂಗನಿಗೆ ಸುಖಮಯವಾವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಸಂಜೀವಿನಿಯಾಗಿರುವನು. ಅವನೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಈ ಸಂಸಾರವು ನಿತ್ಯಸುಖದ ತೌರುಮನೆಯಾಗುವುದು. ಜರಾವ್ಯಾಧಿಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನಾದ ಜೀವನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶಮಾನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನದಿಂದ ವೀರ್ಯವತ್ತರನಾಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಸಾರ ಪ್ರಸಾದಜೀವಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಶಿವನ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡಲು ತುಂಬ ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದು. ದೇಹದ ಉಪಯೊಗವೂ ಸಹ ಬಳಸುವವನ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸೇವೆಮಾಡುವುದೇ ದೇಹದ ಮುಖ್ಯಗುಣ. ಹೀಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಹಸನುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸಾದ ಭೋಗದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಅಂಗನು ಬೇರೆಏನನ್ನೂ ಬಯಸನು. ಆವನಲ್ಲಿ ದುರಾಶೆ ನಿರಾಶೆಗಳೆರಡೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿ ಅವನು ಏನೂಇಲ್ಲದೆ ಅಕಿಂಚನನಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿ ಶೋಭಿಸುವನು. ಶರೀರಧಾರಿಯಾದರೂ, ಶರೀರಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ಅಶರೀರನಾಗಿ ವಿರಾಜಿಸುವನು. ಎಲ್ಲಾವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಲಿದ್ದರೂ ನಿರಹಂಕಾರದಿಂದ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಾಗಿರುವನು. ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಅಸಂಗನೂ ಉದಾಸೀನನೂ ಆಗಿರುವನು. ಈಗಿನ ತರುಣತರುಣಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಕೇವಲ ಭೋಗವಿಲಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯದೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಾದಿಗಳಾಗಲೆಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಪ್ರಸಾದಿಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತ ಸಮದೃಷ್ಟಿ ಸಮಭಾವನೆಗಳಿಂದ "ಯೋಗಾಂಗ"ನೆನಿಸುವನು. ಪ್ರಸಾದಿಯು ಮನಃಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಯೋಗಿಯಾಗುವನು. "ಸಮತ್ವಂ ಯೋಗ ಉಚ್ಯತೇ". (೨-೪೮) ಸಮಭಾವನೆಯೇ ಯೋಗವೆನಿಸುವುದು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶವೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದೆಂದೂ, ಈ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂದೂ, ಎಲ್ಲರನ್ನು ಭಗವದ್ಬಂಧುಗಳೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರೀತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಭವಿಗಳು ಯೋಗಜೀವನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಯೋ ಮಾಂ ಪಶ್ಯತಿ ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವಂ ಚ ಮಯಿ ಪಶ್ಯತಿ ।
ತಸ್ಯಾಹಂ ನ ಪ್ರಣಶ್ಯಾಮಿ ಸ ಚ ಮೇ ನ ಪ್ರಣಶ್ಯತಿ ॥ (೬-೩೦)

ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರುವನೆಂದೂ, ಎಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗೇ

ಇರುವರೆಂದೂ ಕಾಣುವರೋ ಅವರನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೈಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸುಖಿ ಎನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಯೋಗಾಂಗನೆನಿಸಿದ ಯೋಗಿಯು ಸಮದರ್ಶನದಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನೆನಿಸಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ದುಃಖಭಾಗಿಯಾಗದೆ ನಿತ್ಯಸುಖಿ ಎನಿಸುವನು.

ಆತ್ಮೌಪಮ್ಯೇನ ಸರ್ವತ್ರ ಸಮಂ ಪಶ್ಯತಿ ಯೋಽರ್ಜುನ ।
ಸುಖಂ ವಾ ಯದಿ ವಾ ದುಃಖಂ ಸ ಯೋಗೀ ಪರಮೋ ಮತಃ ॥ (೬-೩೨)

ಹೀಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಮದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಯೋಗಿಯನ್ನು ಪರಮಯೋಗಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸುಖದುಃಖ, ಸ್ತುತಿನಿಂದೆ ಮೊದಲಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ದೂರನಾದ ಯೋಗಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಮಯವೇ ಆಗುವುದು.

"ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವೇಷು ಕಾಲೇಷು ಯೋಗಯುಕ್ತೋ ಭವಾರ್ಜುನ । (೮-೨೭).

ಹೀಗೆ ಗೀತೆ ಯೋಗನಿಷ್ಠೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ತ್ಯಾಗಭೋಗಯೋಗಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ಶಿವಸಂಬಂಧದ ನೈರಂತರ್ಯವು ಒಂದುಕ್ಷಣವಾದರೂ ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಶಿವನಿಗಾಗಿಯೇ ಜೀವನು ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತ, ತಾನು ಪಡೆಯುವ ಸುಖಸಂಪತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಶಿವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತ, ಆ ಪ್ರಸಾದಭೋಗದಿಂದ ಸರ್ವವನ್ನು ಶಿವಮಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತ-ಶಿವಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುವನು. ಈ ಸುಯೋಗ ಈ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸುಯೋಗದಿಂದ ಜೀವನು ಮಲಗಳ ಬಾಧೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಶಿವಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ನಿತ್ಯಸುಂದರನಾಗುವನು.

" ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯಂತೇ ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಸ್ಥಿತಾಃ ।
ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ ॥"

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯಾವನಿಗೆ ಹೃದಯದೊಳಗಡಗಿರುವ ಆಶೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಂದು ತೊಲಗುವುವೋ ಅವನು ಅಂದೇ ಅಮೃತನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು. ಹೀಗೆ (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ೨-೬-೧೪) ಶ್ರುತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವೈಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾನವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರಕಿಸಲಿದೆ.

ಯಾರಿಗೆ ತ್ಯಾಗಭೋಗಯೋಗಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯು ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದೋ ಅಂತವರೇ ಪಕ್ವಮಲರೆನಿಸುವರು. ಅವರೇ ಶಿವಭಾವದಿಂದ ನಿತ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲರು. ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನದಿಂದ ಯಾರು ಪೂರ್ಣಶುದ್ಧರಾಗಿ ಶಿವಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಿರು

ವರೋ ಅಂತವರು ಮಾತ್ರ ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಗಳೆನಿಸುವರು. ಹೂವಿನ ಗೊಂಚಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೊಗ್ಗು ಅರಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ ಅದೇ ಅರಳಿ ಗಂಧವನ್ನು ಹೊರಸೂಸಬಲ್ಲುದು. ಕೆಲವು ಮೊಗ್ಗುಗಳು ಅರಳಲು ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಂತವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧದಿಂದ ಅರಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಂದ ಸೌರಭವೂ ಹೊರಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಮಲವಿಲಾಸವು ಕಡಮೆಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದೋ ಅಂತವರು ಮಾತ್ರ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುಮುಂದಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲರು. ಅವರಿಂದಲೇ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವಾದೀತು.

ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳೂ ಮೂರು ಅಂಗಗಳೂ ಪುನಃ ವಿಭಾಗ ಹೊಂದಿ ಆರು ಲಿಂಗಗಳೂ ಆರು ಅಂಗಗಳೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಆಚಾರಲಿಂಗ ಗುರುಲಿಂಗ ಶಿವಲಿಂಗ ಜಂಗಮಲಿಂಗ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ ಮಹಾಲಿಂಗ ಇವೇ ಆರುಲಿಂಗ ಸ್ಥಲಗಳು. ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ, ಇವೇ ಆರು ಅಂಗಸ್ಥಲಗಳು. ಆರು ಅಂಗಗಳು ಆರು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚನಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಕ್ರಮದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಮಾನವನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶದ ಪೂರ್ಣವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಅನಾಚಾರ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಸುಖ ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವನು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಸುಖಸಾಧನಗಳಿಂದ ಚಿರಂತನಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದ ಆಧುನಿಕರು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದ ತ್ಯಾಗಭೋಗಯೋಗಗಳ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಿವೈಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಸಕಲ ಆಧಿವ್ಯಾಧಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿತ್ಯಸುಖಿಗಳೂ ನಿತ್ಯಸುಂದರರೂ ಆಗಲೆಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದರ ವೈಶಾಲ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಂಗಗಳು (ಶಿವಜೀವರು) ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಕೂಡಿಯೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲಲೀಲೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ನೆಲಸಿಲ್ಲ. ಅವರೀರ್ವರಿಗೂ ಎಂದೂ ವಿಯೋಗ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನು ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವೂ ಬೇರೊಬ್ಬನು ನ್ಯೂನಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಇಬ್ಬರೂ ಚಿದಾತ್ಮಕರೇ ಆಗಿರುವರು. ಈ ಬಗೆಯ ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಲದವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನಿರಂತರೋಪಾಸನದಿಂದ ಅಂಗನ ಶಕ್ತಿಪರಿಮಿತಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ, ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಆಯಾಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ನ್ಯೂನಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜೀವನು ಆಯಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ

ಅರ್ಪಿಸಿ ಆಯಾ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಲಿರುವನು. ಒಂದೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ದಲ್ಲೂ ಅರ್ಪಿಸುವ ಭಾಗ ಜೀವನಿಗೂ, ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭಾಗ ಶಿವನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಪಣಕ್ರಮವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದೊಳಗಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಆಚಾರಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿ ರುವ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಭಕ್ತನೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತನು ಆಚಾರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಗಂಧವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿ ಗಂಧಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸಿ ಧನ್ಯನಾ ಗುವನು. ರಸನೇಂದ್ರಿಯದೊಳಗೆ ಇರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಗುರುಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಜೀವನು ಮಾಹೇಶ್ವರನೆಂದೂ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಮಾಹೇಶ್ವರನು ರಸಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗುರುಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಅದೇ ರಸಪ್ರಸಾದ ವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವನು. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಶಿವಲಿಂಗ ವೆನಿಸಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿರುವ ಜೀವನು ಪ್ರಸಾದಿ ಎನಿಸಿರುವನು. ಪ್ರಸಾ ದಿಯು ರೂಪಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅವಧಾನಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಆ ರೂಪಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಲಿಂಗದೊಡನೆಯೇ ಭೋಗಿಸುವನು. ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಜೀವನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಎಂದೂ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ಸ್ಪರ್ಶಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಜಂಗಮ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅನುಭವಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಭೋಗಿಸುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಒಳಗಿನ ಪ್ರಾಣವೇ ಲಿಂಗವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಳಹೊರ ಭೇದವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವನು. ಭಕ್ತಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು, ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸೇವೆಮಾಡುತ್ತಲೂ, ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಸಂಬಂಧಿಗಳೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಶಿವ ಸಂಬಂಧಿಗಳೆಂದು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಗೌರವಿಸುತ್ತಲೂ, ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನೂ ಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಸಾದಭಾವನೆಯಿಂದ ಭೋಗಿಸುತ್ತಲೂ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಕಲೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು—ತಾನು ಅರ್ಚಿಸುವ ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಾಣಕಲೆಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣದವನಾಗಿ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವನು. ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ ವೆಂದೂ, ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಶರಣನೆಂದೂ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಆನಂದಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅದೇ ಪ್ರಸಾದ ವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದ ಶರಣನಿಗೆ ನೋಡಿದ್ದು, ರುಚಿಸಿದ್ದು, ಮೂಸಿಸುದ್ದು, ಮುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೇಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವ ಪ್ರಸಾದವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅವನು ಒಳ ಹೊರಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಶಿವಮಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತ, ಶಿವಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣನು ಮನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು

ಐಕ್ಯನೆನಿಸುವನು. ಅವನು ಹೊರಗಿನ ಐದು ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ಈ ವೇಳೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಒಳಗಿನ ತೃಪ್ತಿ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸಮರಸಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿ, ಆ ತೃಪ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಭೋಗಿಸುತ್ತಲೇ ನಿತ್ಯಸುಖಿಯಾಗುವನು.

ಹೀಗೆ ಅಂಗನು ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಿತಿಗೂ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಿತಿಗೂ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಿತಿಗೂ, ಮುಂದೆ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಗೂ ಏರುತ್ತ—ಭಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಐಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ನಿರಂಜನನಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಏಕೀಭಾವಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವೆಂದೂ, ಶಿವಸಾಯುಜ್ಯವೆಂದೂ, ಶಿವಜೀವೈಕ್ಯವೆಂದೂ, ಈ ಪ್ರಸಾದಕಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುವಂತಹುದೆಂದೂ ಶಿವಾನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿತ್ಯಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವವರಿಗೆ ಶಿವಯೋಗಿಗಳೆಂದೂ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿಗಳೆಂದೂ ಜಂಗಮರೆಂದೂ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಂಗಮಶಬ್ದವು ತತ್ತ್ವವಾಚಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಯು ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗಿಯೆಂದು ವಿಶ್ರುತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಂತರೋಪಾಸನದಿಂದ ಶಿವಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚರೂಪವಾದ ಮಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸದಿಂದ ಐಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶನಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆಸಿದ್ದರೂ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಬ್ಬರೂ ರೂಪಾದಿವಿಷಯುಗಳ ಸಮರ್ಪಣಕ್ಕೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವೀಕರಣಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನರೇ ಆಗಿರುವರು. ಜೀವನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಲೂ, ಶಿವನು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ಭೋಗಿಸಿ ಅದನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೂ, ಇಬ್ಬರೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಲೀಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭೇದವು ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಿಂದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದವರಿಗೂ ಅಂಗಲಿಂಗರಿಗೆ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಆನಂದಾನುಭವದಿಂದ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭೇದವಿದ್ದರೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಶರಣನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೀರು, ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಬೆರೆತಂತೆ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಪೂರ್ಣಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ನಿರಾಕಾರಪರಮಶಿವನೇ ಆಗುವನು. ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಮಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಅಂಗನ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿರುವುದರಿಂದ ಚಿದಾನಂದದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನನಾಗಿ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಜೀವನು ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಿವಭಾವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಶೋಭಿಸುವನು. ಹೊರಗಿನ ಐದು ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅರ್ಪಣವಸ್ತುವೂ

ಇಲ್ಲದೆ ಅಂಗನು ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ನಾನು ನೀನು ಎಂಬ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. "ಕೊಡುವೆನು, ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆನು,ಅರಿದೆನು ಬೆರೆತೆನು" ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಮರೆತು—ಅಂಗಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಂಗನು ಲಿಂಗನಾಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುವನು. ಮೊದಲು ಜೀವನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದವನೇ ಈಗ ಶಿವನಾಗಿ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವನು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಾವ ಸುಖ ಜೀವನಿಗೆ ಬೇಕಾದೀತು? ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಶೋಭಿಸುವ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ತಿಳಿದು ಸದ್ಭಕ್ತರು ಆಯಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಸಮಸ್ತವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಅಸಂಗೋದಾಸೀನತೆಯಿಂದಲೂ, ಕರ್ತವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತ, ಆಯಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನು ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ ಶಿವಾನುಭವಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೆಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.



ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಕ್ರಮ

ಬೇರೆದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದೇ ಈ ವಿಶೇಷ. ನಾವು ನಿಯತವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಉಪದೇಶಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ದೊರಕಲಾರದು. ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಪಕ್ವವಾಗಿ ನೆಲಸುವುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಾಗುರುವು ಜೀವನಿಗೆ ಶಿವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಗುರುವು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬಂದು ಅವನಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಜೀವನ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಂಚುಕಗಳ ಆವರಣ ತೊಲಗಲಾರದು. ಕಲಾ, ವಿದ್ಯಾ, ರಾಗ, ಕಾಲ, ನಿಯತಿಗಳೆಂಬ ಐದು ಆವರಣಗಳು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಅದ್ಭುತಕಾರ್ಯಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಮಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬೇಕಾದರೂ, ಆಣವ, ಮಾಯೀಯ, ಕಾರ್ಮಿಕಮಲಗಳು ಇಚ್ಛಾ, ಜ್ಞಾನ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೂ ಶಿವಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಲದು. ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಮಲದ ಪ್ರಭಾವವು ವಿಲಾಸದಿಂದ ವಿಕಾಸದೆಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಿವನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಜೀವನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಭಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ನೆಲಸುವುದು. ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಜೀವನ ಅಣು

ಶಕ್ತಿ ವಿಭುಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಶಿವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಿವಾರ್ಚನೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಯೆ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಿವಶರಣರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕ್ರಿಯೊಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಧಾನಾಂಶವಿಷ್ಟು. ಜೀವಶಿವರಿಗೆ ಅಭೇದ ಹೇಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಭೇದವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದೆಂದು ಜೀವಸ್ವರೂಪ ವಿವರಣಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನು ಶಿವಾಂಶನಾದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಶಿವನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನನೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. "ನೀನು ಶಿವನೇ ಇರುವೆ"ಎಂದು ಗುರುವು ನೂರಾರುಸಾರಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದರೂ ಶಿವಭಾವನೆ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಈ ಬಗೆಯ ಶಿವಭಾವನೆ ಅಂಟದೇ ಇದ್ದರೆ ಕೇವಲ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲೀ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲೀ ಶಿವೈಕ್ಯರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ದೊರೆತೀತು? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮ-ಜ್ಞಾನ-ಭಾವ ಮೂರನ್ನೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಹಿಂದೆ ಮುಕ್ತ್ಯಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಶಿವೈಕ್ಯಭಾವನೆ ಜೀವನಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದು. ಈ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಶಿವೈಕ್ಯರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ನೆಲಸುವುದು. ಭಾವನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಬೀಜದೊಳಗಿಹ ವೃಕ್ಷಫಲವ ಸವಿಯಬಹುದೇ? ಮಳೆವನಿಯೊಳಗಿರ್ಪ ಹುರವಂಜಿ ಮುತ್ತುಗಳಂ ಸರಗೂಳಿಸಿ ಕೊರಳೊಳಗೆ ಧರಿಸಬಹುದೇ? ಹಾಲೊಳಗಿರ್ಪ ತುಪ್ಪವರಸಿದೊಡೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೆ? ಕಬ್ಬಿನೊಳಗಿರ್ಪ ಬೆಲ್ಲವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದೇ? ತನ್ನೊಳಗಿದ್ದ ಶಿವತತ್ತ್ವವು ನೆನೆದಾಕ್ಷಣವೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರ್ಪುದೇ? ಭಾವಿಸಿ ತಿಳಿದು ಮಥಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಾಂತರದಿಂ ಪ್ರಸನ್ನತ್ವವಂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತದನುಭವಸುಖದೊಳೋಲಾಡುವುದು ಅತಿಚತುರನಾದ ಶಿವಶರಣಂಗಲ್ಲದೆ ಉಳಿದವರ್ಗುಂಟೆ?"

"ಎಳ್ಳೊಳಗಳ ಎಣ್ಣೆಯಂತೆ, ಕಲ್ಲೊಳಗಣ ಹೇಮದಂತೆ, ಹಾಲೊಳಗಣ ತುಪ್ಪದಂತೆ, ಕಾಷ್ಠದೊಳಗಣ ಅಗ್ನಿಯಂತೆ. ಪುಷ್ಪದೊಳಗಣ ಪರಿಮಳದಂತೆ ಭಾವದೊಳಗೆ ಶಿವನಿರ್ಪ". (ವ. ಶ. ಸಾ iii ಪು. ೨೬) ಬೀಜದೊಳಗೆ ವೃಕ್ಷ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ವೃಕ್ಷ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಆದರೆ ಬೀಜದೊಳಗೆ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ವೃಕ್ಷದಿಂದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತೀನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಮಳೆಹನಿಗಳು ಕೆಲವು ಕಾಲದನಂತರ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮುತ್ತುಗಳಾಗುವುವು. ಮಳೆಹನಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಸರಮಾಡಿಕೊಂಡು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಲೊಳಗೆ ತುಪ್ಪವಿದ್ದರೂ ಹುಡುಕಿದರೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕಬ್ಬಿನೊಳಗೆ ಬೆಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಹೋಳಿಗೆಮಾಡಿ ಬಡಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಶಿವನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ, ಅವನ ಸ್ಮರಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಶಿವನು ಗೋಪ್ಯನಾಗಿರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಕಾಣುವಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿ ಆ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದು ಅತಿಚತುರನಾದ ಶರಣನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶಿವಜ್ಞಾನಸ್ಮರಣಗಳಿಂದಲೇ ಶಿವನ ಅನುಭವ ಆಗಲಾರದು. ಎಳ್ಳಿನೊಳಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಇರುವುದೇನೋ ಸಹಜ; ಆದರೆ ಎಣ್ಣೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಲೊಳಗಿನ ತುಪ್ಪ ನೆನೆದಾಕ್ಷಣವೇ ಕೈಗೆಬಾರದು. ಕಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಗೆ ಬರಲಾರದು. ಹೂವಿನೊಳಗೆ ಪರಿಮಳವು ಅಡಗಿರುವಂತೆ ಜೀವಭಾವದೊಳಗೆ ಶಿವನು ಅಡಗಿರುವನು. ಆದರೆ ಪುಷ್ಪವನ್ನು ಪರಿಮಳದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪುಷ್ಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಿಮಳವು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನು ಜೀವನೊಳಗೆ ಕೂಡಿಯೇ ಅನುಭವಗೋಚರನಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ಜೀವನೊಳಗೆ ಶಿವನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಜೀವನು ಗುರುವಿನಿಂದ ಅರಿತು ಶಿವೋಹಂಭಾವನೆಯ ಉಪಾಸನದಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಯಾವನಲ್ಲಿ ಶಿವಭಾವವು ಹೀಗೆ ಸುದೃಢವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಶಿವೈಕ್ಯರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪಾಸಕನು ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯಲು ಅವನೊಳಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸವನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉಪಾಸಕನು ಆರು ಸೋಪಾನಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ ಕೊನೆಯ ಸೋಪಾನದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಈ ಆರು ಸೋಪಾನಗಳು ಅವನ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಭಕ್ತ-ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ ಎಂಬ ಆರು ಸ್ಥಿತಿಗಳು. ಅಂಗನೆನಿಸಿದ ಜೀವನು ತ್ಯಾಗಾಂಗ, ಭೋಗಾಂಗ, ಯೋಗಾಂಗನೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರುವನು. ತ್ಯಾಗಾಂಗನು ಭಕ್ತ-ಮಾಹೇಶ್ವರನೆಂದೂ, ಭೋಗಾಂಗನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಪ್ರಸಾದಿ ಎಂದೂ, ಯೋಗಾಂಗನು ಶರಣ ಐಕ್ಯ ಎಂದೂ ಜೀವನು ಆರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಲಿಂಗದೇವನ ಸೇವೆಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಲಿಂಗನೂ ಸಹ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ-ಭಾವಲಿಂಗವೆಂದು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿರುವನು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಆಚಾರಲಿಂಗ-ಗುರುಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಶಿವಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಭಾವಲಿಂಗವು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ-ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂದೂ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಆರು ವಿಧವಾಗಿ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ದೇಹದ ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಲಿಂಗಗಳೂ ಆರು ಅಂಗಗಳೂ ಕೂಡಿಯೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಲೀಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಆರು

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವೂ ಉಪಾಸ್ಯವೂ ಆಗಿ ಲಿಂಗನೆನಿಸಿರುವುದು. ಅವೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಉಪಾಸಕಚೈತನ್ಯವು ಅಂಗನೆನಿಸಿರುವುದು. ಅಂಗನು ಆರವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಸಾಧನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾನಂದದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವನು. ಇದನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಲೀಲೆ ಎಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳಿಗಾಶ್ರಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ಥಲವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಗಾಗಿ ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಂಗ ಲಿಂಗವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಆರು ಬಗೆಯಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಅಂಗನು ಆರು ಬಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಆರು ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರು ಬಗೆಯ ಹಸ್ತಗಳಿಂದ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಡನೆಯೇ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ—ಅವೇ ಆರು ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಅವನೊಡನೆಯೇ ಭೋಗಿಸುವನು. ಅಂಗನು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಸಮರಸಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗಿ ಅಖಂಡಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು. ಆರು ವಿಷಯಗಳು ಅಂದರೆ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಶಬ್ದ, ತೃಪ್ತಿ. ಇವು ಆರು ಅಂಗನಿಗೆ ಲಿಂಗದೇವನ ಕರುಣೆಯ ಪ್ರಸಾದಗಳು. ಇವುಗಳ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಅಂಗನಲ್ಲಿ ಅಂಗಗುಣಗಳು ಹೋಗಿ ಲಿಂಗಗುಣಗಳು ನೆಲಸುವುವು.

ಶ್ರೀ ನಂದೀಮಠರು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "ವೀರಶೈವತತ್ತ್ವಗಳ ಆಚರಣೆಯು ಜೀವನನ್ನು ಕ್ರಮಕಮವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಪೂರ್ಣಾನಂದದೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದೆಂದು ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೀವನು ಪೂರ್ಣನಾಗಿ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಶಕ್ತನಾಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದೊಂದನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಏರುತ್ತ ಜೀವನು ಐಕ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧಕನಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಭಕ್ತಸ್ಥಲವೆನಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿವಜೀವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಭೇದವೇ ಇರುವುದು. ಆರಂಭದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಶಿವನೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅನೇಕ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಶಿವನೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ಣಭೇದವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತಿಯು ಜೀವನನ್ನು ಶಿವನೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯಲು ಪರಮೋಪಾಯವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ಭೇದಭಾವವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತೊಲಗಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಏಕೀಭಾವವು ನೆಲಸುವುದು." (H.B. of Vsm. P. 265).

ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿ, ವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿ

ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿರುವುವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇವೆರಡು ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಾದರೋ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ಭಿನ್ನರೇ ಆಗಿರುವರು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಚೇತನದ ವಿಕಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸದಿಂದ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ, ಅವನಿಗೆ ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಮತದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಬ್ಬರೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದದಿಂದಿರುವುದು ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ. ಆದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆನಿಸದೆ ಸವಿಶೇಷನಿರುವನು. ಅದ್ವೈತಮತವಂತೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವು ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು.ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮಾದ್ವೈತ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವನ್ನು ಈ ಮತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಶಿವನೇ ಜಗದಾಕಾರನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯೇ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಗುಣಮಯಿಯಾದ ಮಾಯೆ ಎನಿಸುವುದು. ಸತ್ತ್ವರಜೋಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಜೀವನಾಗಿಯೂ, ತಮೋಗುಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಚೈತನ್ಯವು ಜಗತ್ತಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಸಮ್ಮತವಾದ ಪರಿಣಾಮಾದ್ವೈತವೂ, ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೂ, ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯಸಮ್ಮತವಾದ ಸವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯರೂಪವಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಮನ್ವಯರೂಪವೂ ಆದುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಕ್ರಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು.

ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಕ್ರಮವು ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಿಂದ ಆರಂಭಿಸುವುದು. ಆರುಸ್ಥಲಗಳೂ ಭೇದದಿಂದ ಉಪಾಸನಮಾಡುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲನಿರೂಪಣಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

" ಪ್ರೇರಕಂ ಶಂಕರಂ ಬುದ್ಧ್ವಾ ಪ್ರೇರ್ಯಮಾತ್ಮನಮೇವ ಚ ।
ಭೇದಾತ್ತಂ ಪುಜಯೇನ್ನಿತ್ಯಂ ನ ಚಾದ್ವೈತಪರೋ ಭವೇತ್ ॥
ಪತಿಸ್ಸಾಕ್ಷಾನ್ಮಹಾದೇವಃ ।" (೧೦-೩೯)

ತನ್ನೊಳಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಲಿಂಗದೇವನನ್ನು ಪ್ರೇರಕನೆಂದೂ, ತನ್ನನ್ನು ಅವನ ಪ್ರೇರಣೆಗಧೀನನೆಂದೂ, ಅಂಗನು ಭೇದಭಾದಿಂದ ಲಿಂಗದೇವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಭಾವಿಸಿ ಆ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತನಾಗಬಾರದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪತಿಯೂ ಮಹಾದೇವನೂ ಆಗಿ ಅಂಗನು ಅವನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೇಳೆಯುವ ಭೃತ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಲಿಂಗಾಂಗರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದಾದರೆ ಸ್ವಾಮಿಭೃತ್ಯಭಾವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದು? ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಗನು ಭೇದಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಪೂಜೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಬೇಕು. ಅಂಗಲಿಂಗರ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವು ಉಪಾಸನಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಗನು ಲಿಂಗನೊಡನೆ ಅದ್ವೈತವನ್ನಾಚರಿಸಲಾಗದು. ಪೂಜಾದಿವ್ಯವಹಾರವು ಯಾವಾಗಲೂ ಭೇದದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿರುವುದು. ಅದ್ವೈತವನ್ನಾಚರಿಸಿದರೆ ಪೂಜಾವ್ಯವಹಾರವು ಮುಂದುವರಿಯಲಾರದು. ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಉಪಾಸನವು ಆರಂಭವಾಗಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಭೇದವನ್ನು ತೊರೆಸಿ ಅದ್ವೈತಾನಂದವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಸಂಘಟಿಸುವುದು ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಅಂಗನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಶರಣಸ್ಥಲದವರಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಭಾವನೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಪಾಸನವನ್ನಾರಂಬಿಸಿದ ಅಂಗನು ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುಬಹುದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ನೈಯಾಯಿಕರು, ಆನಂದತೀರ್ಥರು ಇವರೇ ಮೊದಲಾದವರೂ ಸಹ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೇತುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರೂ, ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ಆನಂದತೀರ್ಥರೂ, ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕುವುದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಾಳದರೋ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದದ ಮೂಲಕ ಉಪಾಸನೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲದೆಂದು ಅವರ ಮತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೆಂಬ ಅಹಂಕಾರ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಮೊದಲು ತೊಲಗಬೇಕು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪ್ರಸಾದವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧನವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಭಾವನೆಯಿಂದ ಅರ್ಚನೆ ಅರ್ಪಣವೇ ಮೊದಲಾದ

ಭೇದವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಅಂಗನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಲಿಂಗದೇವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿವಿನಯಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದಗಳೆಂದು ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಪ್ರಸಾದಿ ಎನಿಸುವನು. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ

"ಲಿಂಗನಿಷ್ಠಾದಿಭಾವೇನ ಧ್ವಸ್ತಪಾಪನಿಬಂಧನಃ ।
ಮನಃಪ್ರಸಾದಯೋಗೇನ ಪ್ರಸಾದೀ ತ್ವೇಷ ಕಥ್ಯತೇ ॥ (೧೧–೨)

"ಲಿಂಗನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಸರ್ವಪಾಪಗಳಿಂದ ದೂರನಾಗಿ ಮನಃಪ್ರಸಾದಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಸಾದಿ ಎನಿಸುವನು" ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಾದಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯುಳ್ಳವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದೆ. 'ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದೋಪಯೋಗ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

ನೈರ್ಮಲ್ಯಂ ಮನಸೋ ಲಿಂಗಂ ಪ್ರಸಾದ ಇತಿ ಕಥ್ಯತೇ ।
ಶಿವಸ್ಯ ಲಿಂಗರೂಪಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದಾದೇವ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ ॥ (೧೧–೬)

ಮನೋನೈರ್ಮಲ್ಯವೇ ಪ್ರಸಾದವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸಾದವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗರೂಪಿಯಾದ ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗುವುದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಪ್ರಸಾದವೆನಿಸುವುದು. ಆ ಪ್ರಸಾದವೇ ನಮ್ಮ ಮನೋನೈರ್ಮಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಶಿವಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಮನಃಪ್ರಸಾದವು ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ, ಅಂಗನು ಪ್ರಸಾದಸೇವನೆಯಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ ಪ್ರಸಾದಿ ಎನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವವನಿಗೆ ಶಿವಪ್ರಸಾದವು ಸುಲಭವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನು ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅವನು ಭೋಗಿಸಿ ನೀಡಿದ ಶೇಷಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಭೋಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಶರಣನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೋಗಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವನು.

ಈ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವೋಽಹಂಭಾವನೆಯಿಂದ ಅಂಗನು ಮುಂದುವರಿಯುವಾಗಲೂ ಶರಣಸ್ಥಲದವರೆಗೂ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭೇದವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗನ ಕಡೆ ತಿರುಗಿದ ಭಕ್ತಿಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿ ಯಾವಾಗ ಸತೀಪತಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದೋ ಆಗ ಅಂಗನು ಶರಣನೆನಿಸುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಸತೀಪತಿಭಾವವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಭಾವನೆಯೂ ಇರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅಂಗಲಿಂಗರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಸಾಯುಜ್ಯರೂಪವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಭಕ್ತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಮನ್ವಯವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಡಾ|| ರಾಧಾಕೃಷ್ಣರವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

" ಜೀವನದ ಗುರಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವಾನುಭವನನ್ನು ಪಡೆದ ದಿವ್ಯಜೀವನದಿಂದಲೇ ಮಾನವನು ಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಬಂಧನಗಳೆಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ನಿತ್ಯಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲನು". ಹೀಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿ ರುತ್ತಾರೆ. (Occasional Speeches and Writings P. 254)

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಭಕ್ತ-ಮಾಹೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದ ಅಂಗಸ್ಥಲಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನುಭವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಗ್ಗೆಮಾಯಿದೇವರು ಸ್ಥಲಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಯತ್ರಾದೌ ಸ್ಥೀಯತೇ ವಿಶ್ವಂ ಪ್ರಾಕೃತಂ ಪೌರುಷಂ ಯತಃ |
ಲೀಯತೇ ಪುನರಂತೇ ಚ ಸ್ಥಲಂ ತತ್ಪ್ರೋಚ್ಯತೇ ತತಃ || (೨-೪)
ಆಲಯಃ ಸರ್ವದೇಹಾನಾಂ ಲೋಕಾನಾಂ ಸರ್ವಸಂಪದಾಂ |
ಯದ್ಭವೇತ್ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ಥಲಂ ತತ್ಪ್ರಾಹುರಕ್ಷತಂ || (೨-೫)

ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತು ಗಳೂ, ಚಿದಾತ್ಮಕರಾದ ಜೀವರೂ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹೊರಗೆ ಬಂದು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಯಾವಾತನಲ್ಲಿಯೇ ಅವರವರ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳೊಡನೆ ಲೀನವಾಗುವರೋ, ಆ ಪರವಸ್ತುವೇ ಸ್ಥಲವೆನಿಸುವುದು. ಎಲ್ಲಾ ದೇಹಗಳಿಗೂ, ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೂ, ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಗೂ, ಯಾವನು ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವನೋ ಅಂತಹ ಅವಿನಾಶಿಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ಥಲವೆನಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಚೇತನ ಅಚೇತನರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಲಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವೂ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾ ದಾನಕಾರಣವೂ, ಸರ್ವರಿಗೆ ಉಪಾಸ್ಯನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಮುಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜೀವನೂ ಶಿವಾಂಶನಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಲಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವನು.

ಸ್ಥಲಂ ನಾಮ ಪರಂ ತತ್ತ್ವಂ ಶಿವರುದ್ರಾದಿಸಂಜ್ಞಿಕಂ |
ಉಪಾಸ್ಯೋಪಾಸಕತ್ವೇನ ಸ್ವಯಮೇವ ದ್ವಿಧಾ ಭವೇತ್ || (೨-೧೨)

ಸ್ಥಲವೆಂಬುದು ಪರತತ್ತ್ವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದು. ಇವನಿಗೆ ಶಿವ, ರುದ್ರ, ಮಹಾದೇವ, ಮಹಾಲಿಂಗ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ.

ಇದೇ ಸ್ಥಲವು ಪೂಜ್ಯ-ಪೂಜಕ ಎಂದು ತಾನಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಯಿದೇವನು ಅನುಭವಸೂತ್ರ ದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಪಾಸ್ಯನಾದ ಶಿವನಿಗೆ ಲಿಂಗನೆಂದೂ, ಉಪಾಸಕನಾದ ಜೀವ ನಿಗೆ ಅಂಗನೆಂದೂ ಹೆಸರು ಇದೆ.

ಲಿಂಗಸ್ಥಲಂ ಉಪಾಸ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ಅಂಗಸ್ಥಲಂ ಉಪಾಸಕಂ ।
ಉಪಾಸ್ಯತ್ವಂ ತಥೋಪಾಸಕತ್ವಂ ಚ ಪರಮಃ ಶಿವಃ ॥ (೨-೧೩)
ಅಪ್ರಚ್ಯುತಾತ್ಮಭೇದೇನ ಸ್ಥಿತಃ ಸನ್ನಾತ್ಮಲೀಲಯಾ ।
ಸ್ವಶಕ್ತ್ಯಾ ಯುಗಪತ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರಾಪ್ತ ಏವಂ ಸಮಂ ಕ್ರಮಾತ್ ॥ (೨-೧೪)

ಲಿಂಗನು ಉಪಾಸ್ಯನೂ, ಅಂಗನು ಉಪಾಸಕನೂ ಆಗಿ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಲೀಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಒಬ್ಬನೇ ಸ್ವಶಕ್ತಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಪೂಜ್ಯನೂ ಪೂಜಕನೂ ಆಗಿರುವ ನೆಂದೂ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಸ್ವರೂಪ ದಿಂದ ನಿರ್ದೋಷಿಯೆಂದೂ ಮಾಯಿದೇವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಉಪಾಸ್ಯ ನಿಗೆ ಶಿವತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾದರೂ ಜೀವನಿಗೂ ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮಾಯಿದೇವನು ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾಶಿವಸ್ಯ ಶಿವೋಪಾಸ್ತಿಃ ಯುಜ್ಯತೇ ಜನ್ಮಕೋಟಿಭಿಃ ।
ಶಿವಸ್ಯೈವ ಶಿವೋಪಾಸ್ತಿಃ ಇತಿ ನಾನಾಶ್ರುತಿಸ್ಥಿತಿಃ ॥ (೨-೧೫)

ಶಿವನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಶಿವೋಪಾಸನವು ಎಷ್ಟು ಜನ್ಮ ಎತ್ತಿದರೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಶಿವ ನಾದವನಿಗೇ ಶಿವೋಪಾಸನವು ಸಂಬಂಧಿಸುವುದೆಂದು ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಬೋಧಿ ಸುತ್ತವೆ. "ರುದ್ರನಾಗಿಯೇ ರುದ್ರನನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಬೇಕು." ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ ಮುಕ್ತಕಂಠ ದಿಂದ ಶಿವೋಪಾಸನಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಸ್ವತಃ ಶಿವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಶಿವತ್ವವು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀರು ನೀರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಶಿವನೇ ಆಗಿದ್ದು ಮಲಾವೃತನಾಗಿ ನ್ಯೂನಶಕ್ತಿಕನಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಅಲ್ಪನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವನು. ಆದರೆ ನಿರಂತರೋಪಾಸನದಿಂದ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚವು ವಿಕಾಸಹೊಂದುವುದು.

ಹೀಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಶಿವನ ಉಪಾಸನದಲ್ಲಿ ಭೇದ ದಿಂದ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ, ಅವನೊಳಗೆ ಶಿವಭಾವವು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಕ್ರಮಕ್ರಮ ವಾಗಿ ಬೆಳಗತೊಡಗುವುದು. ಜೀವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿವನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹಜ ವಾಗಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದು, ಭಕ್ತಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಳಿದು ಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿಕನಾಗಿ ಅಭೇದಾನಂದವನ್ನು ಈ ದೇಹವಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುವನು.

ಲಿಂಗಪದವನ್ನು ಅನುಭವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ

ಲೀಯತೇ ಗಮ್ಯತೇ ಯತ್ರ ಯೇನ ಸರ್ವಂ ಚರಾಚರಂ ।
ತದೇತಲ್ಲಿಂಗಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವಪರಾಯಣೈಃ ॥ (೩-೩)

ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತವೆಯೋ ಅಂತಹ ಸರ್ವಾಶ್ರಯವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಯಾಸಾರವು ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಶಿವ ಏವ ಹಿ ಲಿಂಗಂ ಚ ಲಿಂಗರೂಪೀ ಸ್ವಯಂ ಶಿವಃ ।
ಸರ್ವವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಃ ಸ್ವಯಂ ಶಿವಃ ॥
ಸರ್ವತತ್ತ್ವಾವಲಂಬಶ್ಚ ಜಗತ್ಕಾರಣಮವ್ಯಯಃ ।
ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ವರೂಪೋಽಯಂ ಶಂಕರಸ್ಸ ಸದಾಶಿವಃ ॥
ತಲ್ಲಿಂಗಮೇವ ಸೂತ್ರೇಷು ವ್ಯಾಸೇನಾಪಿ ವಿಚಾರಿತಂ ।
ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ಕೇವಲಂ ಲಿಂಗಂ ಜ್ಞಾತವ್ಯಂ ಚ ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ॥ (೧-೩೬೩೭)

ಶಿವನೇ ಸರ್ವಾಧಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗನೆನಿಸಿರುವನು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವನು. ಎಲ್ಲಾ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಪರಮಾಶ್ರಯನೂ, ಜಗತ್ಕಾರಣನೂ, ನಾಶರಹಿತನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮಹಾಲಿಂಗನೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲಿಂಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ವ್ಯಾಸರು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಾಸಸೂತ್ರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವೀಯವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸ್ವಸ್ಥಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವೇ ಲಿಂಗ, ಸ್ಥಲ, ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ಥಲನೆನಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಅಂಗಸ್ಥಲ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧನಾದನು. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ, ಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವೇ ಆದ್ದದರಿಂದ, ಎರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ ಲಿಂಗಸ್ಥಲವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಘಟೋ ಘಟಃ ಎಂಬಂತೆ ಲಿಂಗಸ್ಥಲಶಬ್ದವು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಎರಡು ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳೆರಡನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಲಶಬ್ದವು ಉಪಾಸ್ಯ-ಉಪಾಸಕ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಶಬ್ದವು ಉಪಾಸ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಘಟೋ ದ್ರವ್ಯಂ' ಎಂಬಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದುಕಡೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ಅಂಗ ಲಿಂಗ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸ್ಥಲಶಬ್ದವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದು. ಲಿಂಗಅಂಗಶಬ್ದಗಳು ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳ

ಆಧಿಕ್ಯನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುವು. ಸ್ಥಲವೆಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶನೆಂದೂ, ಲಿಂಗ ಸ್ಥಲವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಪ್ರಕಾಶನೆಂದೂ ಅರ್ಥ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಗಲಿಂಗರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಲರೂಪಸಾಜಾತ್ಯದಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಥಲಶಬ್ದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳೆನಿಸದೆ ಅಧಿಕಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಗಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಪದವು ಅಲ್ಪಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಅಂಗಶಬ್ದವನ್ನು ಅನುಭವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅನಾದ್ಯಂತಮಜಂ ನಿತ್ಯಂ ತತ್ಪರಂ ಪರಮಂ ಪ್ರತಿ ।
ಯದ್ಗಚ್ಛತಿ ಮಹಾಭಕ್ತ್ಯಾ ತದಂಗಮಿತಿ ನಿಶ್ಚಿತಂ ॥ (೪-೨)
ಅಂ ಭವೇತ್ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತದ್ಗತಂ ತತ್ಪರಾಯಣಂ ।
ಅಂಗಸ್ಥಲಮಿತಿ ಪ್ರಾಹುಃ ಅಂಗತತ್ತ್ವವಿಶಾರದಾಃ ॥ (೪-೩)

ಅಂ "ಗಚ್ಛತೀತ್ಯಂಗಂ" ಈ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಆದಿಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಸನಾತನಸತ್ಯವಸ್ತುವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಅರ್ಹತೆಯುಳ್ಳವನು ಅಂಗನೆನಿಸುವನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದು ಭಿನ್ನವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದು, ಗುರುವಿನಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು, ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಅಂಗನೆನಿಸಿರುವನು. ಲಿಂಗಸ್ಥಲವು ಉಪಾಸ್ಯಶಿವನಾದರೆ ಅಂಗಸ್ಥಲವು ಉಪಾಸಕಶಿವನೆನಿಸುವುದು ಸ್ಥಲಶಬ್ದವು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ವರೂಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವುಂಟೆಂಬ ಭಾವನೆಯ ಮಧುರಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಮುಂದೆ ಐಕ್ಯವು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೆ.

"ಲಿಂಗಸ್ಥಲಂ ಶಿವಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜೀವಾತ್ಮಾ ಅಂಗಸ್ಥಲಂ ಭವೇತ್ ।
ಲಿಂಗಾಂಗಸ್ಥಲಯೋರೈಕ್ಯಂ ಶಿವಜೀವೈಕ್ಯಮೇವ ಹಿ ॥ (೩-೪)

ಹೀಗೆ ಮಾಯಿದೇವನು ಲಿಂಗಾಂಗೈಕ್ಯವೆಂದರೆ ಶಿವಜೀವೈಕ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಲಿಂಗಾಂಗೈಕ್ಯವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಅಂಗವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾದವರ ಲಿಂಗವೆಂದೇ ಕಾಂಬುದು. 'ಕೀಟೋಽಪಿ ಭ್ರಮರಾಯತೇ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಅಂಗ ಲಿಂಗವ ಸೋಂಕಿ ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತಾಗಿ ನೀವೆಂದೇ ಕಾಂಬುದು. ಲಿಂಗ ಮುಂತಾಗಿಯೇ ನಡೆ, ಲಿಂಗ ಮುಂತಾಗಿಯೇ ನುಡಿ. ಲಿಂಗಮುಂತಾಗಿಯೇ ನೋಡುವವರಾಗಿ ಅಂಗೇಂದ್ರಿಯಂಗಳೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗೇಂದ್ರಿಯಗಳಾದವಾಗಿ ಲಿಂಗವೆಂದೇ ಕಾಂಬುದು. ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗ ನಿಮ್ಮ ಶರಣು." "ಜ್ಯೋತಿಮುಟ್ಟಿದ ಬತ್ತಿ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಯೋತಿಯಪ್ಪುದಯ್ಯಾ
ಸಾಗರವ ಮುಟ್ಟಿದ ನದಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಗರವಪ್ಪುವಯ್ಯಾ

ಪ್ರಸಾದವ ಮುಟ್ಟಿದ ಪದಾರ್ಥವೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಾದವಪ್ಪುದಯ್ಯ
ಲಿಂಗವ ಮುಟ್ಟಿದ ಅಂಗವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗವಪ್ಪುದಯ್ಯ
ಸಕಳೇಶ್ವರದೇವ ನಿಮ್ಮ ಮುಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮಂತಪ್ಪರಯ್ಯ"

ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಂಗನೂ ಅಂಗಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಲಿಂಗ ಗುಣಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವನು. ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೂ ಲಿಂಗನು ನೆಲಸಿರುವುದನ್ನು ಅಂಗನು ಅನುಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗಿ ಎನಿಸುವನು.

ಲಿಂಗನು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಆರುವಿಧವಾಗಿ ದೇಹದ ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೂ ನೆಲಸಿರುವಂತೆಯೇ ಅಂಗನೂ ಆರು ವಿಧವಾಗಿ ಲಿಂಗನೊಡನೆಯೇ ನೆಲಸಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಭಾವಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಯೋಗಾಂಗ, ಭೋಗಾಂಗ, ತ್ಯಾಗಾಂಗ ಎಂದೂ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವರ್ಥಗಳಾಗಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂಬ ಹೆಸರು ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥವತ್ತರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಸೂತ್ರವು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಇಷ್ಟಾವಾಪ್ತಿಕರಂ ವಾಕ್ಯಂ ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಕಂ ।
ಇಷ್ಟಿಃ ಪೂಜಾ ತಯಾ ನಿತ್ಯಂ ಇಷ್ಟಂ ಪೂಜಿತಮಾದರಾತ್ ॥ (೩-೮)

ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಸರ್ವ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲೂ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲೂ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯದಂತೆ ಪ್ರಮಾಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ನಮಗೆ ಆಪದ್ಬಂಧುವೂ ಹಿತರಕ್ಷಕನೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವನೇ ನಮಗೆ ನಿತ್ಯಾರ್ಚನೆಗಾಗಿ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಇಷ್ಟವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಿಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗನೆನ್ನಿಸಿರುವನು. ಕ್ರಿಯಾಸಾರವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಇಷ್ಟಮರ್ಥಂ ಸ್ವಭಕ್ತಾನಾಂ ಅನುಯಚ್ಛತಿ ಸರ್ವದಾ ।
ತದಿಷ್ಟಲಿಂಗಮಿತ್ಯಾಹುಃ ತಸ್ಮಾದಾಥರ್ವಣಿಕೀ ಶ್ರುತಿಃ ॥

ನಮಗೆ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಡುವನಾದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆನಿಸಿ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದೇವನೇ ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ಆಚಾರಲಿಂಗವೆಂದೂ,ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವೆಂದೂ ನೆಲಸಿ ಅಂಗನನ್ನು ಸದಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತ, ಅವನಿಗೆ ದಿವ್ಯಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದೇವನು ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ, ನೇತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಶಿವಲಿಂಗನೆಂದೂ, ದೇಹದ ಸುತ್ತಲೂ ಚರ್ಮದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಜಂಗಮಲಿಂಗನೆಂದೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಪ್ರಮಾಣಾದ್ಯಗೋಚರನೂ ಕೇವಲ ಭಾವಗಮ್ಯನೂ ಆದ ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನು ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದು ಹೊರಗಡೆ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಶಬ್ದವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸ

ಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವೆನಿಸಿಯೂ, ಒಳಗಡೆ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗ ನೆನಿಸಿಯೂ ಅಂಗನ ಸಮಾಗಮಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವನು.

ಹೀಗೆಯೇ ಅಂಗನೂ ತ್ಯಾಗಾಂಗ ಭೋಗಾಂಗನೆನಿಸಿ ಲಿಂಗನೊಡನೆಯೇ ನೆಲಸಿರುವನು. ತ್ಯಾಗಾಂಗನು ದೇಹಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತ ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ ಎನಿಸಿರು ವನು. ಭೋಗಾಂಗನು ಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದರ್ಪಿಸಿ, ಆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಪ್ರಸಾದಿ ಎನಿಸಿದ್ದು, ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವ ಪ್ರಾಣಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯೂ ಆಗುವನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಯೋಗಾಂಗನು ಲಿಂಗದೇವನೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತ ಶರಣನೂ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಐಕ್ಯನೂ ಆಗುವನು. ಹೀಗೆ ಆರು ಬಗೆಯಾದ ಅಂಗನು ಲಿಂಗದೇವನಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಅಂಗನಿಗೂ ಸಹ ಶರೀರದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಆವಶ್ಯಕ. ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನಿಗೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಸಹಜ. ಇವುಗಳ ಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾದವನಿಗೆ ಶಿವೋಪಾಸನೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವನು ವ್ಯವಹಾ ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಡೆಸುವನೋ ಅವನಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಬಂಧಕ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾರು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯುವರೋ ಅವರು ಪಾಪವನ್ನೇ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುವರೋ ಅವರನ್ನು ವ್ಯವಹಾರವು ಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾವು ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಶಿವನ ಆರಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿದು ಯಾರು ನಿರ್ಮಲಹೃದಯದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿ ಸುವರೋ, ಅವರಿಗೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತವರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಶಿವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತ, ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಶಿವನ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅಂಗನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ, ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಶಿವಭಾವನೆ ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲಸುವುದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಬಂಧಕವಾಗಲಾರವು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಪಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಹವಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಾಗ್ನೌ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಹುತಂ ।
ಬ್ರಹ್ಮೈವ ತೇನ ಗಂತವ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ಮಸಮಾಧಿನಾ ॥ (೪–೨೪)

ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ, ಅಗ್ನಿ, ಹವಿಸ್ಸು, ಅರ್ಪಣ, ಆಹುತಿ, ಉಪಕರಣಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವೇ ಆಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವವನಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನ, ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಧಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷ

ಗಳು ಸಂಭವಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರಂತರಶಿವೋಪಾಸನೆಗೆ ವ್ಯವಹಾರವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಡ್ಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಾಸ್ಯ-ಉಪಾಸಕ, ಕರಣಗಳು ವಿಷಯಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿವರೂಪವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶಿವಯೋಗವೆಂದೂ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕರೆಯುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಲೀಲೆಯನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊರಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಂದೂ,ಮಾನವಶರೀರ ಪಿಂಡಾಂಡವೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಜೀವನನ್ನು ಪಿಂಡನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ.

"ಬಹುಜನ್ಮಕೃತೈಃ ಪುಣ್ಯೈಃ ಪ್ರಕ್ಷೀಣೆ ಪಾಪಪಂಜರೇ ।
ಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣೋ ದೇಹೀ ಪಿಂಡಶಬ್ದೇನ ಗೀಯತೇ ॥

ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಪಾಪರಾಶಿಯು ಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನಹೃದಯಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದವನು ಪಿಂಡನೆನಿಸುವನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಪಿಂಡನೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಹತ್ತಿರದ ಬಂಧುವೂ,ಪ್ರಿಯತಮನೂ ಎನಿಸಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಶರೀರವು ಪಿಂಡಾಂಡವೆನಿಸಿರುವುದು. ಇದು ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಬುದ್ಧಿಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ರೂಪಾದಿವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಶಿವಮಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದವನಿಗೆ, ರಾಗದ್ವೇಷ, ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೂಗಿನ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಲಿಂಗವಿರುವುದು. ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನ ಸಂಚಾರ ಮೂಗಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯಲಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಆಚಾರಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಆಚಾರಲಿಂಗದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಭಕ್ತನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಗುರುಲಿಂಗವೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಗುರುವೆಂದರೆ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶಮಾಡುವ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿ. ಷಡಕ್ಷರಮಂತ್ರವೇ ಷಡ್ರಸಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಸನೇಂದ್ರಿಯವು ಷಡ್ರಸಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಗುರುಲಿಂಗವೆನಿಸಿದೆ. ಆ ದಿವ್ಯೋಪದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೂ ರಸಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಮಾಹೇಶ್ವರನೆನ್ನಿಸಿದೆ. ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ರೂಪಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ಶಿವಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅದೇ ರೂಪಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಪ್ರಸಾದಿ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ ಚರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ದೇಹದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಚರ ಅಥವಾ ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಜೀವಚೈತನ್ಯವೂ ಪ್ರಾಣವೆಂಬ ಲಿಂಗಪ್ರಕಾಶದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ.

ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಶಬ್ದಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಕೇಳುತ್ತ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವೆನಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅದೇ ಶಬ್ದಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣಮಾಡಿ ಶರಣನೆನ್ನಿಸುವುದು. ಈ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾಗಿ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ನೆಲಸಿರುವ ಮನಇಂದ್ರಿಯವು ಪಂಚಲಿಂಗಗಳಿಗಾಶ್ರಯವಾದ ಮಹಾಲಿಂಗವೆನಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಗನು ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ನೆಲಸಿ ಐಕ್ಯನೆನಿಸುವನು. ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ರೂಪರಸಗಂಧಸ್ಪರ್ಶಶಬ್ದಗಳೆಂಬ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅಂಗನೆನಿಸುವುದು. ಆ ಶಿವನೊಡನೆ ಅವೇ ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅಂಗನೆನಿಸುವುದು. ಬೇರೆ ಯಾವ ಹೊರಗಿನ ಅರ್ಪಣವಸ್ತುಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂಗನು ಬೆರೆತು ಅಂಗಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಲಿಂಗನೇ ಆದಾಗ, ಅಂಗವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿ ಲಿಂಗವ್ಯವಹಾರವೇ ನೆಲಸುವುದು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೂ ರೇಚನಾದಿವಾಯುಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪಾಯುವೆಂಬ ಇಂದ್ರಿಯವಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಆಚಾರಲಿಂಗವೆನ್ನಿಸುವುದು. ಅದೇ ಆಚಾರಲಿಂಗದ ಸೇವೆಮಾಡುವ ಅಂಗನು ಭಕ್ತನೆನ್ನಿಸುವನು. ಸತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮನಕ್ಕಾನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಉಪಸ್ಥೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಗುರುಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಅಂಗನು ಮಾಹೇಶ್ವರನೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುವು. ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಲಲಿತವಾಗಿ ನಡೆಸಲು ಅನುಕೂಲವಿರುವುದರಿಂದ ಪಾದೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಶಿವಲಿಂಗವೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗದಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವ ಅಂಗವು ಪ್ರಸಾದಿ ಎನ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಮರ್ಪಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಣೇಂದ್ರಿಯವು ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಅರ್ಪಣಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಂಗನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಎನ್ನಿಸುವನು. ಉಪದೇಶವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಾದಸುಖದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಅಂಗನು ಶರಣನೆನ್ನಿಸುವನು. ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾದ ಮನದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಮಹಾಲಿಂಗನೆನ್ನಿಸುವುದು. ಆ ಮನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೊಡನೆ ಬೆರೆತ ಅಂಗನು ಐಕ್ಯನೆನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ದೇಹದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗನು ಸತ್ಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಉಪಾಸನವನ್ನಾರಂಭಿಸಿ ಐಕ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ನಿತ್ಯಸುಖಿಯಾಗುವನು.

ಯಾರು ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುವರೋ ಅವರು ದೇಹ ಅಳಿದ ಮೇಲೆ ನಿರಾಕಾರಶಿವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಮುಕ್ತರಾಗಿ ಸಾಯುಜ್ಯಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವರು. ಯಾರು ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಡುವರೋ ಅವರು ಕೈಲಾಸದ ಗಣಪದವನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಾಲೋಕ್ಯ-ಸಾರೂಪ್ಯ-ಸಾಮೀಪ್ಯಮುಕ್ತಿ

ಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಕೆಲವುಕಾಲ ಅನುಭವಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವರು. ಯೋಗಭ್ರಷ್ಟರು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ಯೋಗವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಮಾನವದೇಹವು ನಿತ್ಯಾನಂದವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಪ್ರಬಲಸಾಧನ. ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮನವು ಗರ್ಭಗುಡಿಯಾದರೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪಂಚಕಲಶಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಈ ದೇಹ ಪಂಚಮುಖಪರಮೇಶ್ವರನ ದಿವ್ಯವಿಗ್ರಹವೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವಷ್ಟು ಪವಿತ್ರವೆನಿಸಿದೆ. ಸದ್ಯೋಜಾತ-ವಾಮದೇವ-ಅಘೋರ-ತತ್ಪುರುಷ ಈಶಾನವೆಂಬ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪಂಚಮುಖಗಳು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಆಗಿರುವುವೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅಂಗನಿಗೆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ದೊರಕಿಸುತ್ತ, ಅವನನ್ನು ನಿತ್ಯಸುಂದರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಕ್ರಮವು ದೊರಕಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಶಿವನಾಗುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಆರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಂಗನು ತನ್ನೊಡನೆಯೇ ಇರುವ ಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಆರು ಹಸ್ತಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಹಸ್ತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನವೆನಿಸುವುದು. ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ-ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ ಎಂಬ ಆರು ಬಗೆಯ ಅಂಗರು ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಷ, ಶಬ್ದ, ತೃಪ್ತಿ ಎಂಬ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಗುರುಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಮಹಾಲಿಂಗಗಳೆಂಬ ಆರು ಬಗೆಯ ಲಿಂಗರಿಗೂ ಅರ್ಪಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಆರು ಹಸ್ತಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸುಚಿತ್ತ, ಸುಬುದ್ಧಿ, ನಿರಹಂಕಾರ, ಸುಮನ, ಸುಜ್ಞಾನ, ಸದ್ಭಾವ ಇವೇ ಆರು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಹಸ್ತಗಳು. ಅಂಗನು ಲಿಂಗನಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವಾಗ ಈ ಆರು ಹಸ್ತಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಈ ಹಸ್ತಗಳು ಅರ್ಪಣೆಗೆ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ವಿನಯದಿಂದಲೂ, ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದಲೂ, ಸದ್ಭಾವನೆಯಿಂದಲೂ ಮಾನವನು ದಾನಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ದಂಭ, ಅಹಂಕಾರ, ಕೀರ್ತಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೊಡದೇ ಇರುವುದೇ ಕ್ಷೇಮ. ಮಾಡಿದೆ ನೀಡಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವ ಮನದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯದಂತೆ, ಶುದ್ಧಭಾವದಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುವಯುವತಿಯರು ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಮಾರ್ಗದ ಆರು ಹಸ್ತಗಳಿಂದ ಬಹಳ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅಖಂಡಶಕ್ತಿಯೂ ಅವನ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಪರಾಶಕ್ತಿ, ಚಿತ್

ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಆರು ವಿಧವಾಗುವುದು. ಇವೇ ಆರು ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿವೃತ್ತಿಕಲೆ, ವಿದ್ಯಾಕಲೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲೆ, ಶಾಂತಿಕಲೆ, ಶಾಂತ್ಯತೀತಕಲೆ, ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರಕಲೆ ಎಂದು ಆರು ಕಲೆಗಳಾಗಿ ಆರು ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುವು. ಆಚರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಕಲೆ, ಗುರುಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಕಲೆ, ಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲೆ, ಜಂಗಮಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಕಲೆ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಶಾಂತ್ಯತೀತಕಲೆ, ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರಕಲೆ ಹೀಗೆ ಕಲೆಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಗುಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುವು. ಪರಶಿವನು ಸಹಜವಾಗಿ ನಿಷ್ಕಲನೂ, ನಿರ್ಗುಣನೂ ಆಗಿ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ವಿನೋದಿಸುತ್ತ---ಅಂಗನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಲೀಲೆಯಾಗಿ ಸಕಲನೂ, ಸಗುಣನೂ ಆಗಿರುವನು. ಅಂಗನು ತನ್ನ ನಿರಂತರೋಪಾಸನೆಯಿಂದ ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಮೊದಲು ಅವನು ಸಂಸಾರಬಂಧನದ ಅಭಿಮಾನ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಕಲೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಹೀಗೆ ದೇಹಪ್ರಪಂಚಗಳ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾದವನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಶಿವಮಯವಾಗಿ ತಿಳಿದು ವಿದ್ಯಾಕಲೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಶಿವನೇ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾಗಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವನಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲೆ ವಶವಾಗುವುದು. ನಿವೃತ್ತಿವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳು ಅಂಗನಿಗೆ ಭಕ್ತ-ಮಾಹೇಶ್ವರ-ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಶಾಂತಿಕಲೆ ದೊರಕುವುದು. ಮುಂದೆ ಶರಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಗಿಂತಲೂ ಮೀರಿದ ಪರಮಾತ್ಮಭಾವವೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಇದೇ ಶಾಂತ್ಯಾತೀತಕಲೆ. ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯು ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರಕಲೆ. ಈಗ ಅಂಗನಿಗೆ ನಿಜಲಿಂಗೈಕ್ಯವುಂಟಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೊಂದುವ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಮಾವಧಿ.

ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಂಗನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪಡೆದು ಕೆಲಕಾಲ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರೆ, ದೇಹ ಅಳಿದಮೇಲೂ ಅದನ್ನು ನಿರಂತರವೂ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. "ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ" (ಶ್ವೇ. ೨-೬-೧೪) ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆಯದೆ ಇದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೂ ಪಡೆಯಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿವಾನುಗ್ರಹವೇ ಪರಮಸಾಧನವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಶಿವಾನುಗ್ರಹವು ಜೀವಾತ್ಮನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಶಿವನು ಸ್ವಬಂಧುವಾದ ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿಸಲು ತನ್ನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಭಕ್ತಿಯ ರೂಪದಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು. ಮಾಯೆ ಜೀವನನ್ನು ಸಂಸಾರದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ಭಕ್ತಿ ಅವನನ್ನು ಶಿವನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು. ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ವಿಷಯಾಭಿಲಾಷೆಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ದೊರೆತರೆ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯ

ಪರಾಙ್ಮುಖತೆ ನಿವೃತ್ತಿಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಮಾಯೆಯಿಂದ ಭೋಗಜೀವನವುಂಟಾ ದರೆ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಯೋಗಜೀವನವು ಲಭಿಸುವುದು.

ಶಕ್ತಿಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಾಖ್ಯಾತಾ ನಿವೃತ್ತಿರ್ಭಕ್ತಿರೀರಿತಾ ।
ಶಕ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಭಕ್ತ್ಯಾ ತದ್ವಿಲಯೋ ಮತಃ ॥ (೨-೨೭)

ಹೀಗೆ ಮಾಯಿದೇವನು ಅನುಭವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಭಕ್ತಿಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ದಿಂದ ಜೀವನು ಸಂಸಾರಿ ಎನಿಸಿ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಪಂಚವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನು. ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಪ್ರಸಾದಗಳಾಗಿ, ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಶಿವಮಯವಾಗುವುವು. ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅಂಗನು ಮುಂದು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಂದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಕೊನೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ, ಆ ಶಕ್ತಿ ಶಿವನಲ್ಲೂ ಅಡಗಿ ನಿರಾಕಾರನಿಷ್ಕಲಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗಿ ನಿತ್ಯಸುಖಿಯಾಗುವನು. ಈ ದೇಹವನ್ನು ತೊರೆದು ಅಂಗನು ಲಿಂಗ ದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂಗನು ಈ ದೇಹವಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇಹವನ್ನು ತೊರೆದರೂ, ಆ ದೇಹಕ್ಕೂ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರದ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯೇ ನಡೆಯು ತ್ತದೆ. ಐಕ್ಯನು ದೇಹವಿಯೋಗವಾದಮೇಲೆಯೂ ಶಿವನೇ ಆಗಿ ಯೋಗಸಮಾಧಿ ಯಲ್ಲಿ ಇರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ನಿಷ್ಕಲಸ್ಥಿತಿಯ ನಿಲವು ಸ್ಥಿರ ಗೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಶಿವೈಕ್ಯನು ಆ ಯೋಗಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಭಕ್ತರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಮೋತ್ತಮಸ್ಥಿತಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ.

ಅಂಗನ ಆರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿ ಆರು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಶ್ರದ್ಧಾ, ನಿಷ್ಠಾ, ಅವಧಾನ, ಅನುಭವ, ಆನಂದ, ಸಮರಸ ಎಂಬ ಈ ಭಕ್ತಿಗಳು ಆರು ಅಂಗರಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಸ್ಯ, ಉಪಾಸಕ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಮಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವನು ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತ ಆ ಪ್ರಸಾದಯೋಗದಿಂದ ನಿತ್ಯಸುಖಿಯಾಗಲೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಪಣಕ್ರಮವು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿದೆ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆ ಯುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾನವಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿ, ಮಾನವ ನನ್ನು ದೇವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಹೊಸ ದಿವ್ಯಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಲಿದೆ.

ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ ಭಕ್ತನು ಸುಚಿತ್ತವೆಂಬ ಹಸ್ತದಿಂದ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯ ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ನೆಲಸಿರುವ ಆಚಾರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಗಂಧಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರ್ಪಿ

ಸುತ್ತ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಭೋಗಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಜೀವನು ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರ ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಗಂಧ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದು ತನಗೆ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವೆಂದು ಅವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಧ ನಮಗೆ ಆಚಾರಲಿಂಗದ ಪ್ರಸಾದವೆನಿಸಿದೆ.

ಇದೇ ಭಕ್ತನು ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ಸುಬುದ್ಧಿಹಸ್ತದಿಂದಲೂ ರಸಪದಾರ್ಥ ವನ್ನು ರಸನೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ನೆಲಸಿರುವ ಗುರುಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತ ಮಾಹೇಶ್ವರನೆನಿಸಿ ರಸಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವನು.

ಇದೇ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಅವಧಾನಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ,ನಿರಹಂಕಾರಹಸ್ತದಿಂದಲೂ ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ನೆಲಸಿರುವ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ರೂಪಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರ್ಪಿ ಸುತ್ತ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಪ್ರಸಾದಿ ಎನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಪ್ರಸಾದವೇ ಅಗುವುದರಿಂದ, ರೂಪದ ವ್ಯಾಮೋಹ ಅಭಿಮಾನಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂಟಲಿಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸುಂದರವಸ್ತುವನ್ನು ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೌರವಪೂಜ್ಯಭಾವನೆ ಗಳೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿರಭಿಮಾನದ ನೋಟದಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಶಾಂತವಾಗಿ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳ ಹಾವಳಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು.

ಇದೇ ಪ್ರಸಾದಿಯು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಆದಿಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ನೆಲಸಿರುವ ಜಂಗಮ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅನುಭವಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಸುಮನೋಹಸ್ತದಿಂದಲೂ ಸ್ಪರ್ಷಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಎನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವುದು. ಮೃದು-ಕಠಿಣ, ಪ್ರಿಯ-ಅಪ್ರಿಯ, ಸುಂದರ-ಕುರೂಪ ಎಂಬ ಭೇದಭಾವನೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಕಾಣುವು ದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನೂ ಬಯಸದೆ, ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊರೆತದ್ದನ್ನು ಶಿವಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭೋಗಿಸುತ್ತ, ಒಳಗಿನ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಹೊರಗಡೆಯೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಪ್ರಾಣವೇ ಲಿಂಗವೋ, ಲಿಂಗವೇ ಪ್ರಾಣವೋ ಎಂದು ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಒಂದೇ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಕಾಣುವನು. ಅವನಿಗೆ ಮೃದುವಾದ ಶಯ್ಯೆ, ಕಠಿಣ ವಾದ ಮಣ್ಣುದಿಣ್ಣೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇಸಮನಾಗಿರುವುವು.

ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ಲಿಂಗನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮಾನವರನ್ನು ಭಗವದ್ಬಂಧು ಗಳೆಂದು ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೌರವಿಸುತ್ತ, ಪ್ರಸಾದಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು ಭಗವದ್ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ತೇಜಸ್ಸನ್ನೇ ಎಲ್ಲೆ ಡೆಯೂ ನೋಡುತ್ತ, ಶತ್ರುಮಿತ್ರ ಉದಾಸೀನರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರಭಿ ಮಾನದಿಂದ ಸಹಜದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಶಾಂತಿಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವನು.

ಇದೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಾಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ

ನೆಲಸಿರುವ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸುಜ್ಞಾನಹಸ್ತದಿಂದ ಆನಂದ ಭಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತ—ಆ ಶಬ್ದಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಶರಣನೆನಿಸುವನು. ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಶಿವಾನಂದವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸಿ ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆತು, ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕ ಭೇದವನ್ನು ಗಮನಿಸನು. ಸತಿಯು ಪತಿಯೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಹೊರಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಮರೆಯುವಂತೆ ಶಿವಾನಂದದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಜೀವನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವನು. ಸತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಪತಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಮರ್ಥಳಾಗುವಳು. ಪರಮಾತ್ಮನಬಗ್ಗೆ ಶರಣನಭಕ್ತಿಯೂ ಸತೀಪತಿಭಾವದ ಆನಂದವನ್ನು ಹೋಲುವುದು.

ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನೇ ಸಮರಸಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ಭಾವಹಸ್ತದಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಮನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ನೆಲಸಿರುವ ಮಹಾಲಿಂಗದೊಡನೆ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರಸವಾಗಿ ಏಕೀಭವಿಸಿ ಐಕ್ಯನಾಗುವನು. ಶರಣನಿಗೆ ಆತ್ಮಭಾವವು ಅರ್ಪಣದ ಹಸ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಹಿಂದಿನ ಐದು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಐದು ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ಅವನು ಅರ್ಪಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಉಳಿದಿರುವವನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ. ಇಲ್ಲಿಯವರಿಗೂ ಅರ್ಪಣೀಯವಸ್ತುವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅರ್ಪಣಮಾಡಲು ತಾನಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಅರ್ಪಣೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಶರಣನು ಆತ್ಮಾರ್ಪಣವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಿವೇದನದಿಂದ ಅಂಗಭಾವವೇ ಹೋದಮೇಲೆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭಾವವೂ—ಲಿಂಗಗುಣಗಳೂ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುವು.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೀವನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಈ ರೀತಿಯ ಸದ್ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಪ್ರಸಾದಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯಸುಖವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಮಿಷವೂ ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ಮರಣಕಾಲದ ಹೆದರಿಕೆ ದೂರಸರಿಯುವುದು. ಇಂತವನಿಗೆ ಮರಣ ಮಹಾನವಮಿಯಂತೆ ಸಂತೋಷದ ಸಮಾರಂಭವೆನಿಸುವುದು. ನಮಗೆ ಒದಗುವ ಸುಖದುಃಖ, ಸ್ತುತಿ-ನಿಂದೆ, ಲಾಭನಷ್ಟಗಳೂ ಶಿವಪ್ರಸಾದವೆನಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಮರಣವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಸಾದವೆನಿಸಿ ದುಃಖ, ಭಯ, ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದು. ಮಾನವನ ಮಹತ್ತ್ವ ಧೈರ್ಯಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ಆದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ—ಆಯಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನು ಶಿವಪ್ರಸಾದಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಮರಣಭಯ ಹೇಗೆ ಅಂಟೀತು? ಪ್ರಪಂಚದ ಭೋಗಭಾಗ್ಯಗಳ

ನಡುವೆ ಇದ್ದರೂ ಇವನು ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವ್ಯಾಮೋಹಗಳ ಕಡೆ ಅಭಿಮಾನಿಸದೆ, ನಿಶ್ಚಿಂತನೂ ಶಾಂತನೂ ಆಗಿ ಬಾಳುವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಮರಣವು ಮಹಾನವಮಿಯಂತೆ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲೆನಿಸುವುದು. ನವರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜನು ದೇವಿಯ ಉಪಾಸನಮಾಡಿ ವಿಜಯದಶಮಿಯ ದಿನ ಹೊರಡುವ ವಿಜಯಯಾತ್ರೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಹಾನವಮಿಯ ವೇಳೆಗೆ ಪಡೆದಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮಹಾನವಮಿ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. ವಿಜಯಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡಲು ತಕ್ಕಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯತೆಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಮಹಾನವಮಿ ಸಂತೋಷದ ಸಮಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಹೇಡಿ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಾಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೊರೆಯಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಧೀರನಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ನಿತ್ಯಜೀವನ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮರಣ ಬಂದರೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷ. ಅವನಿಗೆ ಮರಣ ಮುಂದಿನ ನಿತ್ಯಸುಂದರಜೀವನದ ಸ್ಮಾರಕ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸಿದ ಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮುಂದೆ ನಿರಂತರವೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಮರಣ ಅವನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ದುಃಖಸೂಚಕವಾಗದು. ಹೀಗೆ ಮರಣ ಬಂದಾಗ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ, ಅಸಾಧಾರಣಧೈರ್ಯವನ್ನೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮಾನವನು ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆಯಲಿರುವನು. ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ದೇಹದೊಳಗಿನ ಷಟ್ಚಕ್ರಗಳು ಇವೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಶಿವಭಾವನೆ, ಶಿವಾರ್ಪಣ, ಶಿವಪ್ರಸಾದಭೋಗ- ಹೀಗೆ ಶಿವನ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸರ್ಗವೂ ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ದೇಹದೊಳಗೆ ಇರುವ ಆಧಾರ, ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ, ಮಣಿಪೂರಕ, ಅನಾಹತ, ವಿಶುದ್ಧಿ, ಆಜ್ಞೇಯ ಚಕ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳೇ ನೆಲಸಿರುವುವೆಂದು ಅವನು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿ ಆ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಲಮನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಅವನಿಗೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿದ್ದು ಸುಟ್ಟಬಟ್ಟೆಯಂತೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಶಿವಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿಯೇ ನಡೆಸುತ್ತ, ಯಥಾಲಾಭಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿ, ಶಿವನಂತೆ ಉದಾಸೀನನಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತ ಸಮದೃಷ್ಟಿಸಮಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಶಿವಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವನು.

ಹೀಗೆ ಐಕ್ಯಮುಕ್ತನಾದವನ ಅನಾಸಕ್ತಜೀವನವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಆದರ್ಶವೂ ಇತರರಿಗೆ ಸನ್ಮಾರ್ಗಬೋಧಕವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಅವನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಹಾದೇವ

ನಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಳಿಸಿ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಭಗವದಾರಾಧನ ವೆಂಬ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು.

ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಾಧಾಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಂಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಕರೋತಿ ಯಃ ।
ಲಿಪ್ಯತೇ ನ ಸ ಪಾಪೇನ ಪದ್ಮಪತ್ರಮಿವಾಂಭಸಾ ॥ (೫-೧೦)

ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿರುವಂತೆ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಯು ಮಹಾದೇವ ನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಫಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೊರೆದು ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವನು. ಕಮಲದಳಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ನೀರು ಅವಕ್ಕೆ ಅಂಟ ದಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಫಲಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಮನ ಸ್ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಪಾಪವನ್ನೂ ಅಂಟಿಸಲಾರವು. ಫಲಾಪೇ ಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಮಾಡುವ ವನಿಗೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಅಂಟಲಾರವೆಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆ. ಈ ತೀರ್ಮಾ ನದಂತೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನದು, ತನಗೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊರೆದವ ನಾದ್ದರಿಂದ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವನು. ಜ್ಞಾನಿಯ ವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನು ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಲಿಂಗಪೂಜೆಗಾಗಿಯೂ, ಗುರುಜಂಗಮರ ಸೇವೆಗಾಗಿಯೂ ತಾನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಅವನು ಹೇಳಿರುವನು. ತನ್ನ ಉದರಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಪತ್ನೀಪುತ್ರರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತಾನು ಯಾವ ವ್ಯವ ಹಾರವನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ನಡೆಸಿದರೆ ತನಗೆ ಶಿವನು ಶಿಕ್ಷೆ ವಹಿಸ ಲೆಂದೂ ಅವನು ದೃಢನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಹೇಳಿರುವನು. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕರ್ಮ ನಡೆಸಿ ದರೂ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವವನೂ, ಅದನ್ನು ಭೋಗಿಸುವವನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇರುವನೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಅಣ್ಣನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಮಾನವರೆಲ್ಲರು ಪದಾರ್ಥಭೋಗಿಗಳೆನಿಸದೆ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದಭೋಗಿಗಳಾಗಲೆಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸು ವವರೇ ಹೊರತು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಭೋಗಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ವರಲ್ಲ. "ಪದಾರ್ಥಭೋಗ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ, ಪ್ರಸಾದಭೋಗ ಜೀವನಿಗೂ ಸೇರಿದ ಅಂಶ" ಎಂಬುದನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಾದಭೋಗ ದಿಂದ ಮಾನವರು ದುಃಖಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ, ನಿತ್ಯಸುಖಿಗಳೂ ನಿತ್ಯಸುಂದರರೂ ಆಗು ವರು. ಈ ಬಗೆಯ ದಿವ್ಯವೂ ಆದರ್ಶವೂ ಆದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಜನತೆಗೆ ನೀಡುತ್ತಲಿದೆ. ಇದು ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರ ಬಾಳಿನ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಸಾದಭೋಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಶಯ ನಮಗೆ ಸಂಭವಿಸು ತ್ತದೆ. ಆರು ಬಗೆಯ ಅಂಗರು ಆರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸಬೇಕೇ? ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು

ಒಂದೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಭೋಗಿಸುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆರು ಬಗೆಯ ಅಂಗರೂ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಎಲ್ಲರೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನೂ ಭೋಗಿಸುವುದಾದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರು ಬಗೆಯ ಅಂಗರಿಗೆ ಆರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಾದಭೋಗ ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿಸುವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡಲಿದೆ. ಆರು ಸ್ಥಲಗಳೇನೋ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೂ ಭಕ್ತಾದಿಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ-ಭಕ್ತನ ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಭಕ್ತನ ಪ್ರಸಾದಿ, ಭಕ್ತನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಭಕ್ತನ ಶರಣ, ಭಕ್ತನ ಐಕ್ಯ ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲೂ ಆರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಮೂವತ್ತಾರು ಬಗೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾಯ ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಚೇತನನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಒಬ್ಬ ಜೀವನೇ ಗಂಧಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಭಕ್ತನೂ, ರಸವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಮಾಹೇಶ್ವರನೂ, ರೂಪವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಪ್ರಸಾದಿಯೂ, ಸ್ಪರ್ಶಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯೂ-ಶಬ್ದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಶರಣನೂ, ಎನಿಸಿ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಐಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು. ಇದು ಭಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಆಚರಣೆ. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ಜೀವನೇ ಆರು ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವನು. ಅದೇ ಭಕ್ತನು ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಗಂಧಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತನೂ, ರಸಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ಮಾಹೇಶ್ವರನೆಂದೂ, ರೂಪಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ಪ್ರಸಾದಿಯೆಂದೂ, ಸ್ಪರ್ಶಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಎಂದೂ, ಶಬ್ದಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಾಗ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ಶರಣನೆಂದೂ, ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಮಾಹೇಶ್ವರೈಕ್ಯನೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವನು. ಹೀಗೆ ಅಂಗನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಆರು ಪ್ರಸಾದಗಳೂ ದೊರೆಯಲಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಶಿವೈಕ್ಯನಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶಿವಪ್ರಸಾದಗಳ ಭೋಗವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಗೆ " ಲಿಂಗಭೋಗೋಪಭೋಗಿ " ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಇವನು ಯಾವುದನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಯಸದೆ, ಇದೆಯೆಂದು ಮೋಹಿಸದೆ, ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆತದ್ದನ್ನು ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಭೋಗಿಸುತ್ತ, ಉಂಡು ಉಪವಾಸಿಯಂತೆ ಇರುವನು. ಅಹುದು, ಇಲ್ಲ, ಬೇಕು ಬೇಡ ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು. ಬೇಕೆಂಬ ದುರಾಶೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಬೇಡವೆಂಬ ನಿರಾಶೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಭೋಗಾಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯವಾದ ಯೋಗಜೀವನವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾನವನಿಗೆ ದೊರಕಿಸಲಿದೆ.

ಭಕ್ತಮಾಹೇಶ್ವರಾದಿಸ್ಥಲಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರನ್ನು ಏಕಭಾವನೆಯಿಂದ ಗೌರವಿಸುವವನೂ, ಸತ್ಸಂಪ್ರದಾಯಸದಾಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೂ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೊಂದಿದವನೂ, ಲಿಂಗಧಾರಿಯೂ, ಶಿವಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬದ್ಧಾದರನೂ ಆದ ಜೀವನು ಭಕ್ತನೆನಿಸುವನು. "ಏಕಮೂರ್ತೇಸ್ತ್ರಯೋ ಭೇದಾಃ ಗುರುರ್ಲಿಂಗಂ ತು ಜಂಗಮಃ" ಎಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ, ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಶಿವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವಾಗ ಗುರುವೆನಿಸುವನು. ಅವನೇ ಪ್ರಾಣರೂಪದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಉಪಾಸನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಲಿಂಗನೆನಿಸುವನು. ಅವನೇ ಲಿಂಗದ ನಿತ್ಯನಿರ್ವಾಣದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವಾಗ ಜಂಗಮನೆನಿಸುವನು. ಭಕ್ತನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರಂತರವೂ ಅರ್ಚಿಸುತ್ತ, ಗುರುಜಂಗಮರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತ, ಇವರ ಸೇವೆಗೆ ತನುಮನಧನಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು. ಗುರುಜಂಗಮರ ಸೇವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಗುರುಜಂಗಮರ ಸೇವೆಯೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ಲಿಂಗದ ಪ್ರಾಣ ನೆಲಸಿರುವುದು ಗುರುಜಂಗಮರಲ್ಲಿ. ಲಿಂಗದ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುವುದಾದರೂ ಅವರಿಂದಲೇ. ಭಕ್ತನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುಜಂಗಮರಿಗೂ ಮಾಡಬೇಕು. ಕೀರ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಅಹಂಕಾರ ಅಭಿಮಾನಗಳಿಂದ ಮಾಡುವ ಸೇವೆ ಅವನಿಗೆ ಬಂಧಕವೂ ಮಾರಕವೂ ಆಗುವುದು. "ಮಾಡಿದೆನೆಂಬುದು ಮನದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದರೆ ಏಡಿಸಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಶಿವನ ಡಂಗುರ; ಮಾಡಿದೆನೆನ್ನದಿರಾ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ, ನೀಡಿದೆನೆನ್ನದಿರಾ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ" ಎಂದು ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಮರೆತು, ಗುರುಜಂಗಮರನ್ನು ಜರೆದು ಹೀಗೆ ಭವಬಂಧಪಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತನು ಗುರುಜಂಗಮರ ಬಗ್ಗೆ ಶಿವಭಾವನೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅವರ ಸೇವೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಲಿದ್ದರೆ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷ, ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳು ಅಡಗುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ವಿಧವಾದ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿದರೆ ಭಕ್ತನು ಮಾಹೇಶ್ವರನೆನಿಸುವನು. ಇದು ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಮಿತ್ರರನ್ನೂ ಉದಾಸೀನರನ್ನೂ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತ ಪರಸ್ತ್ರೀಪರಧನಗಳ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆದುಳಿದು ಮನವಚನಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವನು. ಮಣ್ಣುಹೆಂಟೆ ಬಂಗಾರಗಳನ್ನು ಒಂದೇಸಮನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಮಭಾವನೆ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಂದೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿ ಅವಧಾನಭಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಆಗ ಇಂದ್ರಿಯಸುಖಗಳನ್ನು ಶಿವಪ್ರಸಾದಗಳೆಂದು ಅವನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಭೋಗಿಸತೊಡಗುವನು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಾದಭೋಗದಿಂದ

ಮನಃಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅವನು ಪ್ರಸಾದಿ ಎನಿಸುವನು. ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ, ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತೋ ಮಾಹೇಶ್ವರಶ್ಚೇತಿ ಪ್ರಸಾದೀತಿ ಚ ಕೀರ್ತಿತಃ ।
ಕರ್ಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯಯೋಗೇನ ॥ (೧೨-೧)

ಇದರಿಂದ ಇವು ಮೂರು ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದೂ, ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಜ್ಞಾನಯೋಗವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲಕ್ಕೆ "ಜ್ಞಾನಯೋಗೋಽಸ್ಯ ಕಥ್ಯತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಣರೂಪವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುವವನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಎನಿಸುವನು. ಸತಿಗೆ ಪತಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಗತಿ ಹೇಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಶಿವನನ್ನೇ ಪತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವನ ರಕ್ಷಣೆಗೇ ಪೂರ್ಣ ಅಧೀನನಾಗುವವನು ಶರಣನೆನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತವನು ಐಕ್ಯನೆನಿಸುವನು. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ.

ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದ ಶಂಕರಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಾದಿಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. (ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕೆ ಪು. ೪೬೦)

ಸದಾಚಾರಃ ಶಿವೇ ಭಕ್ತಿಃ ಲಿಂಗೇ ಜಂಗಮ ಏಕಧೀಃ ।
ಲಾಂಛನೇ ಶರಣೇ ಭಕ್ತಿಃ ಭಕ್ತಸ್ಥಲಮನುತ್ತಮಂ ॥
ಪರಸ್ತ್ರಿಯಂ ಪರಾರ್ಥಂ ಚ ವರ್ಜಯೇದ್ಭಾವಶುದ್ಧಿಮಾನ್ ।
ಲಿಂಗನಿಷ್ಠಾನಿಯುಕ್ತಾತ್ಮಾ ಮಾಹೇಶ್ವರಮಹಾಸ್ಥಲಂ ॥
ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಸುಖಂ ಭುಕ್ತ್ವಾ ಸಮಾಹಿತಃ ।
ಅನರ್ಪಿತವಿವರ್ಜೀ ಚ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲಮುತ್ತಮಂ ॥
ವಾಯೌ ಪ್ರಾಣಾತ್ಮಕೇ ಲಿಂಗಂ ಲಿಂಗೇ ಪ್ರಾಣಃ ಸಮಾಹಿತಃ ।
ಸುಖದುಃಖದ್ವಯಂ ನಾಸ್ತಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲಂ ಭವೇತ್ ॥
ಪತಿರ್ಲಿಂಗಂ ಸತೀ ಚಾಹಂ ಇತಿ ಯುಕ್ತಃ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಭುಃ ।
ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸುಖಂ ನಾಸ್ತಿ ಶರಣಸ್ಥಲಮುತ್ತಮಂ ॥
ಷಡೂರ್ಮಯೋ ನ ಷಡ್ಭಾವಾಃ ನಾಸ್ತಿ ಚಾಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನಂ ।
ನಿರ್ಭಾವೋ ನಿಜಲಿಂಗೈಕ್ಯಃ ಶಿಖಿಕರ್ಪೂರಯೋಗವತ್ ॥

ಯಾವನಿಗೆ ಸದ್ವರ್ತನೆಯೂ, ಶಿವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೂ, ಲಿಂಗಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಶಿವಭಾವನೆಯೂ, ಶಿವಲಾಂಛನದಲ್ಲೂ ಶಿವಶರಣರಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಯೂ ನೆಲಸಿರುವುದೋ ಅವನು ಭಕ್ತನೆನಿಸುವನು. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಪರಧನಗಳನ್ನು ಮನವಚನಕಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ, ಲಿಂಗನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಯಾವನು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮನವನ್ನು ನೆಲೆ

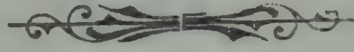
ಗೊಳಿಸುವನೋ ಅವನು ಮಾಹೇಶ್ವರನೆನಿಸುವನು. ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಅನರ್ಪಿತವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ನಿತ್ಯವೂ ಸಮಾಧಾನಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬಾಳುವವನು ಪ್ರಸಾದಿ ಎನಿಸುವನು. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ಚಿತ್ಕಲೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಹೊರಗಡೆಯೂ ಅದೇ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುವವನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಎನಿಸುವನು. ಶಿವನನ್ನು ಪತಿಯೆಂದೂ, ತನ್ನನ್ನು ಸತಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಆ ಪತಿಯೊಡನೆ ನಿರಂತರವೂ ಬೆರೆತು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಬಯುಸದಿರುವವನು ಶರಣನೆನಿಸುವನು. ಶಿಖಿಕರ್ಪೂರಯೋಗದಂತೆ ಶಿವನ ಚಿತ್ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರಸನಾಗಿ ಐಕ್ಯನಾದವನು ತನ್ನ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶರೀರದ ವಿಕಾರಗಳಿಗಂಟದೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ನೆಲಸುವವನು ಐಕ್ಯನೆನಿಸುವನು. ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆಯ ನಿರ್ಬಂದವು ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನಗೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಫಲಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ದೇಹ ಅಳಿಯುವವರಿವಿಗೂ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇತರರಿಗೆ ಸನ್ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಐಕ್ಯನೂ ಸಹ ಶಿವಪೂಜಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವನು.

ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಶಾಂಕರಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

> ಆಚಾರಲಿಂಗಂ ಘ್ರಾಣಾಖ್ಯಂ ಭಕ್ತಸ್ಥಲಸಮಾಶ್ರಯಂ ।
> ನಿವೃತ್ತಿಕಲಯೋಪೇತಂ ಗಂಧಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ॥
> ಗುರುಲಿಂಗಂ ಚ ಜಿಹ್ವಾಖ್ಯಂ ಮಹೇಶಸ್ಥಲಸಂಶ್ರಯಂ ।
> ವಿದ್ಯಾಕಲಾಸಮಾಯುಕ್ತಂ ರಸಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ॥
> ಶಿವಲಿಂಗಂ ಚ ನೇತ್ರಾಖ್ಯಂ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲಸಂಶ್ರಯಂ ।
> ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲಯಾ ಯುಕ್ತಂ ರೂಪಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ॥
> ತ್ವಗಾಖ್ಯಂ ಜಂಗಮಂ ಲಿಂಗಂ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲಾಶ್ರಯಂ ।
> ಶಾಂತ್ಯಾಖ್ಯಕಲಯಾ ಯುಕ್ತಂ ಸ್ಪರ್ಶಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ॥
> ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಂ ಶ್ರೋತ್ರಾಖ್ಯಂ ಶರಣಸ್ಥಲಸಂಶ್ರಯಂ ।
> ಶಾಂತ್ಯತೀತಕಲೋಪೇತಂ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ॥
> ಮಾನಸಂ ತು ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಸಮಾಶ್ರಯಂ ।
> ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರೋಪೇತಂ ಸರ್ವಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ (ವೀ.ಚ. ಪು. ೪೬೦)

ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಆಚಾರಲಿಂಗವು ನಿವೃತ್ತಿಕಲೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಭಕ್ತನಿಂದ ಗಂಧಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಲಿರುವುದು. ರಸನೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಕಲೆಯೊಡನೆ ಗುರುಲಿಂಗವು ನೆಲಸಿ ಮಾಹೇಶ್ವರನಿಂದ ರಸಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲೆಯೊಡನೆ ನೆಲಸಿ ಪ್ರಸಾದಿಯಿಂದ ರೂಪಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಕಲೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಜಂಗಮಲಿಂಗವು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸು

ತ್ತಿರುವುದು. ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತ್ಯತೀತಕಲೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಪ್ರಸಾದ ಲಿಂಗವು ಶರಣನಿಂದ ಶಬ್ದಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಮನದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಲಿಂಗವು ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರಕಲೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗನನ್ನು ತನ್ನೊ ಳಗೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.



ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಇಷ್ಟಲಿಂಗಸ್ವರೂಪ

ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ವಿಶ್ವಾಧಾರವಾದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ದಿವ್ಯಚೈತನ್ಯ. "ಯತ್ಪರಾತ್ಪರ ತೋಽಧೀಶಃ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಈ ಚೈತನ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದು ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಚಿನದು ಇದು; ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದ ಬಯಲು; ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಬಯಲು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಾಕಾಷ್ಠಾ ಎಂದರೆ ವಿಶ್ವದ ಕೊನೆಯ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಈ ಬಯಲಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯೋಮಸಂಜ್ಞಾ ಪರಾಕಾಷ್ಠಾ ಜ್ಞಾನರೂಪಾಽಲಾಲಸಾ !

ಅನಯಾ ಪರಯಾ ದೇವಃ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂದಂ ಸಮಶ್ನುತೇ ||

ಇಂತಹ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ತನ್ನ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಂಜ್ಯೋ ತಿಯು ಲಿಂಗವೆನಿಸಿದೆ. ಯಾವನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೇ ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಿ, ಅವರ ಕೊನೆಯ ಹಂತವೆನಿಸಿರುವುದೋ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ವಿನೋದಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರ ಮಾತ್ಮನು ಅಗಮ್ಯನೂ, ಅಗೋಚರನೂ ಆಗಿ ನಿಷ್ಕಲನೆನಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವೇನು? ಈ ಲಿಂಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಲಯಂ ಗಚ್ಛತಿ ಯತ್ರೈವ ಜಗದೇತಚ್ಚರಾಚರಂ |
ಪುನಃಪುನಃ ಸಮುತ್ಪತ್ತಿಂ ತಲ್ಲಿಂಗಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಶ್ವತಂ ||
ತಸ್ಮಾಲ್ಲಿಂಗಮಿತಿ ಖ್ಯಾತಂ ಸತ್ತಾನಂದಚಿದಾತ್ಮಕಂ |
ಬೃಹತ್ತ್ವಾದ್ಬೃಂಹಣತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯಕಂ || (೬-೩೬-೩೭)

ಯಾವವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಕಲಜಗತ್ತು ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೋ, ಯಾವವಸ್ತು ವಿನಿಂದ ಪುನಃ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೋ ಆ ನಿತ್ಯವಸ್ತುವೇ ಲಿಂಗವೆನಿಸಿದೆ. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾದ ಆ ಮಹಾಲಿಂಗವು ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೂ, ವಿಶ್ವವನ್ನಾವರಿಸಿ ಅದರಿಂದಾಚೆಗೂ ನೆಲಸುವಷ್ಟು ಬೃಹದಾಕಾರವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೂ

ಆದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದುದರಿಂದಲೇ ಮಹಾಲಿಂಗಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಭಾಜನವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪರಂ ಜ್ಯೋತಿಯು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಅಖಂಡರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಖಂಡಲಿಂಗವೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾಶ ದಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ. "ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಈ ಲಿಂಗದ ವಿಶಾಲತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿವೆ.

ಇದರೊಳಗೆ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ಶಿವಾತ್ಮಕವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಅಳವಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಖಂಡಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತವರ್ಣಗಳೂ, ಪದಗಳೂ, ಮಂತ್ರ ಗಳೂ, ಭುವನಗಳೂ, ತತ್ತ್ವಗಳೂ, ಕಲೆಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಲಿಂಗದ ನಿಜತತ್ತ್ವವು ನೆಲಸಿರುವುದೆಂದು ಲಿಂಗವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಖಂಡಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಆರು ಅವಯವಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕೆಳಗಿನ ಪೀಠವು ವೃತ್ತವೆಂದೂ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶವು ಕಟಿಯೆಂದೂ, ಮೇಲಿನಪೀಠವು ವರ್ತುಲವೆಂದೂ, ಎಡಭಾಗವು ಗೋಮುಖವೆಂದೂ, ಮೇಲಿನ ಪೀಠದೊಳಗಿನ ರಂಧ್ರವು ನಾಳವೆಂದೂ, ಆ ನಾಳದಿಂದ ಹೊರಟಿರುವ ಮೇಲ್ಭಾಗವು ಗೋಳಕವೆಂದೂ ಈ ಆರು ಅವಯವ ಗಳೂ ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ಅಖಂಡಲಿಂಗವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ ಮಿಗೆಯಗಲ ನಿಮ್ಮಗಲ. ಪಾತಾಳದಿಂದತ್ತತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀಚರಣ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಿಂದತ್ತತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀ ಮುಕುಟ. ಅಗಮ್ಯ ಅಪ್ರಮಾಣ ಅಗೋಚರಲಿಂಗವೇ ನೀವೆನ್ನ ಕರಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಚುಳುಕಾದಿರಯ್ಯ".

ಈ ಅಖಂಡಲಿಂಗವು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಗಲವಾಗಿ ಭೂಮಿಆಕಾಶಗಳಿ ಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ನೆಲಸಿದೆ. ಇದರ ವಿಸ್ತಾರ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು. ಅದರ ಪಾದ ಅಂದರೆ ಕೆಳಗಿನ ಪೀಠವು ಪಾತಾಳದಿಂದ ಆಚೆಗೂ, ಮೇಲಿನ ಶಿರಸ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಗಳಿಂದಾಚೆಗೂ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಯಾರಿಗೂ ದೊರೆಯುವಂತ ಹುದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಸಾಧನಗಳೂ ಸಿಗಲಾರವು. ಇದು ವಾಙ್ಮನಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವದಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅಖಂಡಲಿಂಗವು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನಂತಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಯಿಂದ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದರ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ ಇದೇ ಲಿಂಗವು ದಯೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಿತವಾಗಿ ಮಾನವಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುದು.

"ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಿತಃ ಪುರುಷೋಽಂತರಾತ್ಮಾ ಸದಾ ಜನಾನಾಂ ಹೃದಯೇ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟಃ" ಎಂದು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತದೆ. "ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ" ಎಂದು ಗೀತೆ ಇದೇ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಂಗುಷ್ಠಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುದನ್ನೇ ವಚನಕಾರರು ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕರಿಯು ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಡಗಿದಂತೆ ನೀನೆನ್ನೊಳಗಡಗಿದೆಯಯ್ಯ" ಅಂದರೆ ಬೃಹದಾಕಾರವಾದ ಆನೆ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗೆ ಅಡಗುವಂತೆ ಅಖಂಡಲಿಂಗವು ಅವ್ಯಾಜಪ್ರೇಮದಿಂದ ಮಾನವನ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಆದರೆ 'ಅಜ್ಞಾನೇನಾವೃತಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಹೇಳುವಂತೆ, ಈ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ಅವಿವೇಕಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿದೆ. ಜೀವನು ಮಾಯಾಪಾಶಬದ್ಧನಾಗಿ ಹೃದಯದ ಮಹಾ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವನು. ಆದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಖಂಡಲಿಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವನು. ಇದೇ ಅವನಿಗೆ ಗುರುವಿನಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ. ಇದರ ಅರ್ಚನೆಯಿಂದ ಜೀವನು ಹೃದಯದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯಬಹುದು. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಖಂಡಲಿಂಗದ ಪರಿಚಯ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಗುವುದೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೃದಯವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಿಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಜಗತ್ತಿನ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವುದೆಂಬ ಶ್ರುತಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಖಂಡಲಿಂಗವೇ ಹೃದಯದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ ನೆಲಸಿ ಜೀವನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ "ಹೃದಯಂ ತದ್ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ವಿಶ್ವಸ್ಯಾಯತನಂ ಮಹತ್" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೃದಯದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಅಕ್ಷರಗಳೂ, ವ್ಯವಹಾರೋಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತಪದಗಳೂ, ವೇದಮಂತ್ರಗಳೂ, ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಗಳೂ, ಶಿವಾದಿಭೂಮ್ಯಂತ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳೂ, ಆರು ಶಿವಕಲೆಗಳೂ ಈ ಅಖಂಡಲಿಂಗದ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಬಯಲಿನಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದು, ಅದರೊಳಗೇ ತಮ್ಮ ವಿವಿಧಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಬಯಲಾಗುವುವು. ವಿಶ್ವದ ಈ ಆರು ಅವಯವಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ, ಮುಕ್ತರಿಗೆ ತನ್ನ ಆನಂದವನ್ನು ಮಾಸಲಾಗಿಟ್ಟಿರುವನು. 'ಅಕ್ಷರಾಣಾಂ ಅಕಾರೋಽಸ್ಮಿ' ಎಂದು ಗೀತೆ ತಿಳಿಸು

ತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಕಾರವು ನಿಯತವಾಗಿ ಸೇರಿರುವಂತೆ, ಪರ ಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ನೆಲಸಿ, ಅದರಿಂದಾಚೆಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜಾನಂದದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗಿರುವನು. ಈ ಅಖಂಡಲಿಂಗದ ಆರು ಅವಯವಗಳನ್ನು ಆರು ಅಧ್ವಗಳೆಂದು ಶಿವಾನುಭವಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವೇ ವರ್ಣಾಧ್ವ-ಪದಾಧ್ವ-ಮಂತ್ರಾಧ್ವ-ಭುವನಾಧ್ವ,ತತ್ತ್ವಾಧ್ವ-ಕಲಾಧ್ವವೆನಿಸಿವೆ. ಇವನ್ನು ಷಡಧ್ವಗಳೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮದರ್ಶನದ ಸೋಪಾನ ಮಾರ್ಗಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಅಧ್ವಗಳೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಮುಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಜೀವನು ಇವುಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ನೆಲಸಿರುವ ನಿಷ್ಕಲ ನಿರಾಕಾರಪರಂಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಕಂಡಮೇಲೆಯೇ ಶಾಂತನಾಗುವನು. ಇದನ್ನು ಷಡಧ್ವಶೋಧನವೆಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರಪಾಯವು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ."ದ್ವೇವಾ ವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ ಮೂರ್ತಂ ಚಾ ಮೂರ್ತಂ ಚ"ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ತಿಳಿ ಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆರು ಅವಯವಗಳುಳ್ಳ ಅಖಂಡಲಿಂಗವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಮೂರ್ತರೂಪ ವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಚೆಗೆ ಇದಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ದಿವ್ಯಚೈತನ್ಯವು ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನನಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಅಗಮ್ಯ-ಅಪ್ರಮಾಣ-ಅಗೋಚರವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿರಾಕಾರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ "ಅಸ್ಮಿ, ಪ್ರಕಾಶೇ, ನಂದಾಮಿ" ಎಂಬ ಸತ್‌ಚಿತ್‌ಆನಂದಗಳ ಅನು ಭವವು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರೊಡಗೂಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವೀಯ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಇದು ಅವನ ಏಕಾಂತಸ್ಥಿತಿ; ಮುಕ್ತ ರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯುವಂತಹ ಸಹಜಾವಸ್ಥೆ. ಇದನ್ನು ಕೈವಲಸ್ಥಿತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರು ಮಾತ್ರ ಬೆರೆಯುವರು. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಾಸನೆಯೊಡಗೂಡಿ ಸಮಸ್ತಜೀವರೂ ಶಕ್ತಿಯೊಳಗಡಗಿ ಆ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಗೆ ಸೇರಿರುವುದು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಅವನೊಳಗೆ ಶಕ್ತಿಯಮೂಲಕ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮಲಕರ್ಮ ಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಹೃದಯದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದರೆಯೇ, ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಲೀಲೆಯನ್ನೂ ಆರಂಭಿಸು ವನು. ಈ ಲೀಲೆಯೊಳಗೆ ಹೊರಟಿರುವುದೇ ಈ ವಿಶ್ವ. ಶಕ್ತಿಯೊಳಗಡಗಿದ್ದ ಜೀವ ರನ್ನು ಅವನು ಹೊರಪಡಿಸಿ, ಅವರೊಳಗೆ ತಾನೂ ಸೇರಿ, ಅವರನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ರನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರರನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅಖಂಡಲಿಂಗಾಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವನು. ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿಯೂ, ಲೀಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷುಭಿತವಾಗಿಯೂ

ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು. ಅವನು ತಾನೂತಾನಾಗಿಯೇ ಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. "ಯದಾ ತಮಃ ತನ್ನ ದಿವಾ ನ ರಾತ್ರಿಃ ನ ಸನ್ನ ಚಾಸಚ್ಛಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ। ತದಕ್ಷರಂ ತತ್ಸವಿತುರ್ವರೇಣ್ಯಂ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಚ ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಸೃತಾ ಪುರಾಣೀ ॥" (೪–೧೮) ಇಲ್ಲಿ ತಮಃಎಂದರೆ ಅಂಧಕಾರದಿಂದ ಕವಡಿದ ಪ್ರಳಯಕಾಲ. ಆಗ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುವುದು ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಯಾವುದೂ ಆಗ ಕಾಣುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಗ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಕೇವಲನಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆಗಲೂ ಅವನು ನಾಶರಹಿತನೂ,ದಿವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಯುಕ್ತನೂ ಆಗಿರುವನು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯೊಳಗಡಗಿದ್ದ ಜೀವರ ಮೇಲಿನ ಅನುಕಂಪೆಯಿಂದ ಕೊಂಚ ಚಲನವುಂಟಾಗುವುದು. ಆ ಕೂಡಲೇ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಅಂದರೆ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯು ಅವನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಬೃಹದಾಕಾರವಾದ ವಿಶ್ವವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಈಷಚ್ಚಲನಮಾತ್ರದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮೂರ್ತರೂಪದಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕನಾಗಿಯೂ, ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತನಾಗಿಯೂ ನೆಲಸಿರುವನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವನು ಸಾಕಾರನಾಗಿ ಅಧ್ವಮಯನೂ, ನಿರಾಕಾರನಾಗಿ ಅಧ್ವಾತೀತನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತವರ್ಣಗಳೂ ಪದಗಳೂ ಮಂತ್ರಗಳೂ ಭುವನಗಳೂ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಕಲೆಗಳೂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೂ ಸಂಭಾವಿತವೂ ಆಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ನಾಶರಹಿತನೂ ನಿತ್ಯಸುಂದರನೂ ಆದ ಶಿವನಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ವಿಶ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆಎನಿಸದೆ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿರುವುದು. ಶಿವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿರುವ ಈ ವಿಶ್ವವು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸವೂ ವಿಲಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಶಿವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಕಾಣದು; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಶಿವನಂತೆಯೇ ನಾಶರಹಿತವಾಗಿವೆ. ಅಕ್ಷರಗಳೆಂದರೆ ಶಿವನಂತೆಯೇ ಕ್ಷರವಿಲ್ಲದವು. ಲೋಕದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ತುತಿ ನಿಂದೆಗಳನ್ನು ಸಮಭಾವನೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಬಾಳುವರು. ಹೀಗೆಯೇ ಸಮಸ್ತಪದಗಳೂ ಮಂತ್ರಗಳೂ ವರ್ಣಗಳಿಂದಲೇ ಕೂಡಿ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಆರು ಅಧ್ವಗಳೂ ಶಿವಮಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಅಧ್ವನೆಂದೂ, ಅಧ್ವಪತಿಯೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅಧ್ವಾನಮಧ್ವಪತಿಮಧ್ವವಿದೋ ವದಂತಿ". ಅಧ್ವಾತೀತನೂ ನಿಷ್ಕಲನೂ ಆದ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದವರು ಅಧ್ವವೇತ್ತೃ ಎನಿಸುವರು. ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಾಕಾರಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವು ವಿಶ್ವದ ಸಕಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸದ್ರೂಪದ ಆವರಣವು ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ನಾವೆಲ್ಲರೂ-ಸುಸಂಬದ್ಧರೂ ಸುಸಂಘಟಿತರೂ ಆಗಿರುವೆವು. ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ನಾವೆಲ್ಲರೂ

ಒಂದೇಸ್ಥಲದವರಾಗಿ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬ ಸದ್ಭಾವನೆಯಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬಗೆಯು ಸದ್ರೂಪದ ಆವರಣವೇ ಷಡಧ್ವಾತೀತವಾದ ನಿಷ್ಕಲ ಘನಲಿಂಗದ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶ. ಇದರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಷಡಧ್ವಗಳ ಪರಿಚಯು ಆವಶ್ಯಕ.

ಷಡಧ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾದ ಜೀವನು ಷಡಧ್ವಾತೀತವಾದ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರನು. ಷಡಧ್ವಗಳು ಶಿವನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೆನಿಸಿದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವಾಗಿವೆ. ಮನಮೋಹಕಗಳಾದ ಈ ಅಧ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿ ಜೀವನು ಭಗವತ್ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕಾಣದಷ್ಟು ಅಂಧನಾಗಿರುವನು. ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳೆದುರಿಗೆ ಅನೇಕ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಹರಡಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗುವಳು. ಶಿಶುವು ಆ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ತಾಯಿಯ ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಬೇಸರಹೊಂದಿ ಅಳಲಿಕ್ಕಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಆಗ ತಾಯಿ ಬಂದು ಮಗುವನ್ನು ಮುದ್ದಿಸಿ ಎದೆಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಸುವಳು. ತಾಯಿಯ ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಮಗು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ವಿಶ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಹುಟ್ಟದಂತೆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮೋಹಜಾಲವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೀಸಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ವಿಶ್ವವು ರಮಣೀಯವೂ ಆಹ್ಲಾದಕರವೂ ಆಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ವಿಶ್ವದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೈವಿಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಮಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಭಗವತ್ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾರದವನಾಗಿರುವನು. ಶಿಶುವು ತನ್ನ ಮುಂದಿರುವ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಬೇಸರಗೊಂಡು ಅಳುವುದಾದರೆ, ತಾಯಿ ಬಂದು ಶಿಶುವಿಗೆ ವಿನೋದಪಡಿಸುವಳು. ಹೀಗೆ ಮಾಯೆಯೆಂಬ ವೇಶ್ಯಾಂಗನೆಯ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರಾಶನಾಗಿ, ಮಾಯೆಯ ವಕ್ರಗತಿಗೆ ಮನಸೋತು, ಭಗವಂತನಿಗಾಗಿ ಹಾತುವರೆಯುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಷಡಧ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನು ಎಲ್ಲಿಯವರಿಗೂ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವನೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರಿವಿಗೂ ಅಧ್ವಾತೀತವಾದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೂ ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಅವನು ಶಕ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರ್ಮಲಹೃದಯರಾದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅವರ ಕಡೆಯಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ವಿವೇಕವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವನು. ಇಂತಹ ಶಿವಜ್ಞಾನಿಗಳೊಳಗೊಬ್ಬನು ಗುರುರೂಪದಿಂದ ಬಂದು ಜೀವನಿಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಶಿವಪ್ರಕಾಶದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಶಿವಲಿಂಗವೊಂದನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು. ಇದಕ್ಕೂ ಅಖಂಡಲಿಂಗದಂತೆಯೇ ಆರು ಅವಯವಗಳಿದ್ದು ಇದೂ ಷಡಧ್ವಮಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಮಾನವದೇಹವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಷಡಧ್ವಮಯಲಿಂಗವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಾಭಿಯಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಆಧಾರಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ ಮಣಿಪೂರಕ ಚಕ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣ-ಪದ-ಮಂತ್ರರೂಪಗಳಿಂದ ಶಿವನೇ

ನೆಲಸಿರುವನು. ನಾಭಿಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಭುವನರೂಪದಿಂದಲೂ, ಕಂಠದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ, ಭ್ರೂಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲಾರೂಪದಿಂದಲೂ ಶಿವನೇ ನೆಲಸಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣ, ಪದ, ಮಂತ್ರ, ಭುವನ, ತತ್ತ್ವ, ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿವೆ. ಅಖಂಡಲಿಂಗವಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿರುವನೋ ಹಾಗೆ ಮಾನವದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶವು ನಿರಂತರವೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದೇ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರೇರಕವೆನಿಸಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಾವ, ಪ್ರಾಣ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ನೆಲಸಿ ಜೀವನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಕಾಶಗಳಿಗೂ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವು ಶಿರಸ್ಸಿನ ಹಿಂಭಾಗದ ಅಣುಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ನಾರಿಕೇಳದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬೀಜದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು "ಶ್ರೋತ್ರಸ್ಯ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಮನಸೋ ಮನೋ ಯತ್". (೧-೨) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿರಸ್ಸಿನ ಹಿಂಭಾಗದ ಪಶ್ಚಿಮಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವ ಈ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನೇ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಶಿರಸ್ಸು-ಹೃದಯ-ನೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡಿಸಿ ಹೊರಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಯನ ಕೈಗೆ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಕೊಡುವನು. ಸರ್ವಾಧಾರವಾದ ಈ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನವನ್ನು ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಅರ್ಚನವಿಲ್ಲದೆ, ಒಳಗಿನ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈ ವೀರವ್ರತವನ್ನು ನೇಮಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಧಕನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ ಇದರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಪಶ್ಚಿಮಚಕ್ರದ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಗುರುವು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಖಂಡಲಿಂಗವೇ ಅಡಗಿರುವುದು. ಇದರಲ್ಲೂ ಗುರುವು ಆರು ಅವಯವಗಳನ್ನು ಷಡಧ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸುವನು. ವೃತ್ತ, ಕಟಿ, ವರ್ತುಲ, ಗೋಮುಖ, ನಾಳ, ಗೋಳಕಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಷಡಧ್ವಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳು. ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ವರ್ಣಗಳನ್ನೂ, ಕಟಿಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳನ್ನೂ, ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಗೋಮುಖದಲ್ಲಿ ಭುವನಗಳನ್ನೂ, ನಾಳದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ, ಗೋಳಕದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳನ್ನೂ ಗುರುವು ಆವಾಹಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಶಿರಸ್ಸಿನ ಹಿಂಭಾಗದ ಪಶ್ಚಿಮಚಕ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಜೀವನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುವಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಚಿಸುವನು. ತನ್ನ ಪ್ರಾಣದಂತೆ ಪ್ರಿಯವೂ, ಇಷ್ಟವೂ ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಪ್ರೀತಿಸುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರ

ಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದಲೂ, ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೂ ನಡೆಸುವನು. ಇವನ ತ್ರಿಕರಣಗಳನ್ನೂ ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇವನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕುಘಂಟೆಯೂ ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳಾಗಲೀ, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಾಗಲೀ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರವು. ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವವನೂ-ಆಡಿಸುವವನೂ-ನಡೆಸುವವನೂ, ಅವಕ್ಕೆ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡಿಸುವವನೂ-ಭೋಗಿಸುವವನೂ ಆದ ಪ್ರಭುವೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಾಗಿರುವಾಗ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ತನ್ನವೇ ಆದ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳೆಂಬ ಕ್ಷುದ್ರಗುಣಗಳು ಹೇಗೆ ಉಳಿದಾವು? ಹೀಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪವು ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಶಾಲವೂ, ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿರುವುದು. ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ, ದೇಹವು ಯೋಗಸಮಾಧಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗಲೇ ಇದೂ ಸಹ ದೇಹದೊಡನೆಯೇ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸುವುದು.ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಲಿಂಗವನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸತಿಗೆ ಪತಿಯ ವಿಯೋಗದಿಂದ ವೈಧವ್ಯದುರ್ಗತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಸತಿಯು ಪರಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗ್ಯಳಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪತಿಯೊಡನೆ ಸಮಾಗಮವನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವಳು. ಹಾಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೂ ಸಹ ತನ್ನೊಡನೆಯೇ ತನ್ನ ಉಪಾಸಕನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಯೋಗಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸುವುದು.

ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಧಾರಣ, ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವುದರಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಶ್ರುತಿಯು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಿವನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಪ್ತೇಷ್ಟಬಂಧುವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಸಮದೃಷ್ಟಿಸಮಭಾವನೆಗಳುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅವನನ್ನು ಉಪಾಸನಮಾಡುವವರೂ ಸಹ ಮಾನವರೆಲ್ಲರಮೇಲೂ ಪ್ರೇಮ, ಸೌಹಾರ್ದವುಳ್ಳವರಾಗುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವರು ಪ್ರೇಮಪೂಜಕರೂ, ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮಿಗಳೂ, ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬಿಗಳೂ ಆಗಿರುವರು. ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇಸ್ಥಲದವರೆಂಬ ಸದ್ಭಾವನೆಯನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವರು ಸರ್ವರ ಸುಖಶ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವೂ ಬಯಸುತ್ತಿರುವರು. "ಸರ್ವಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವರು ಶರಣರು" ಎಂದು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಶಿವನಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಮುಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರೇಮಪಾತ್ರವಾದಇಷ್ಟಲಿಂಗವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಭಾವನೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಖಂಡಲಿಂಗದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಆ ಲಿಂಗದ

ಬಗ್ಗೆ ವಿಗ್ರಹಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಿತವಾದ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವು ಹೃದಯ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಕಾಶವು ಹೊರಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಾಗಿ ಜೀವನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುವಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಹಸ್ತಪೀಠದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ.

> ಭೂತಿರುದ್ರಾಕ್ಷಸಂಯುಕ್ತಃ ಲಿಂಗಧಾರೀ ಸದಾ ಸುಖೀ ।
> ಪಂಚಾಕ್ಷರಜಪೋದ್ಯೋಗೀ ಶಿವಭಕ್ತ ಇತಿ ಸ್ಮೃತಃ ॥

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮರುದ್ರಾಕ್ಷಧಾರಿಯೂ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸುವವನೂ, ನಿರ್ಮಲಹೃದಯನೂ ಆದ ಲಿಂಗಧಾರಿಯನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಧಾರಣವು ಶೈವರಿಗೂ ವೀರಶೈವರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಧಾರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿದೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಶೈವರೂ ಲಿಂಗವನ್ನು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರಣವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾಧಾರಗಳೇನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ಲಿಂಗಧಾರಣ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. "ಅಮೃತಸ್ಯ ದೇವಧಾರಣೋ ಭೂಯಾಸಂ" "ಪಾಣಿಮಂತ್ರಂ ಪವಿತ್ರಂ" (ತೈ. ಶಿಕ್ಷಾವಲ್ಲೀ ೪) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಗಳೂ, "ಲಿಂಗಸ್ಯ ಧಾರಣ ಪುಣ್ಯಂ ಸರ್ವಪಾಪಪ್ರಣಾಶನಂ । ಯೇ ಧಾರಯಂತಿ ಹೃದಯೇ ಲಿಂಗಂ ಚಿದ್ರೂಪಮೈಶ್ವರಂ । ನ ತೇಷಾಂ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಃ ॥" ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮವಚನಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವು ಮಂತ್ರ, ಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. "ಮನನಾತ್ ತ್ರಾಯತೇ ಇತಿ ಮಂತ್ರಂ, ಪಾಣೌ+ಮಂತ್ರಂ=ಪಾಣಿಮಂತ್ರಂ" ನಿತ್ಯಸ್ಮರಣಮನನಗಳಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಸರ್ವ ಅರಿಷ್ಟ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಂದಲೂ ರಕ್ಷಣಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹಸ್ತಪೀಠದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚನಮಾಡುವುದು ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. "ಪಾವಯ ತೀತಿ ಪವಿತ್ರಂ," ಜೀವನನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿ ಅವನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿ ಸುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಮುಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಲಿಂಗವನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಐಕ್ಯರೂಪವಾದ ಅಮೃತಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಲಿಂಗದೇವನನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಉಪನಿಷದೃಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವರು. "ಅಮೃತಪ್ರಾಪ್ತ್ಯೈ ಲಿಂಗಸ್ಯ ಧಾರಣಂ ಯಸ್ಮಿನ್ ಸಃ ಲಿಂಗ ಧಾರಣಃ" ಎಂದು ವೇದರ್ಷಿಗಳ ಹೆಬ್ಬಯಕೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇರೀತಿಯಾಗಿ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಇಂತಹ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಗುರುವಿ

ನಿಂದ ಪಡೆದು ಧರಿಸುವರೋ ಅವರ ಸರ್ವ ಪಾಪಗಳೂ ನಾಶವಾಗಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮವು ತೊಲಗುವುದು. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಗಳು ಲಿಂಗಧಾರಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವ ಇಷ್ಟು. ಕಾರಣಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣವನ್ನು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಗಮಗಳೂ ಶ್ರುತಿಯಂತೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮಗಳೂ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಲಿಂಗಧಾರಣದ ಆವಶ್ಯಕತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ಈ ಲಿಂಗಧಾರಣವು ಆಂತರ, ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಆಂತರಧಾರಣವೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದರ್ಥ. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಗುರುವಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದರ ಸ್ಮರಣಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಆಂತರಲಿಂಗಧಾರಣವೆನಿಸುವುದು. ಇದರಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ವೈರಾಗ್ಯಶೀಲರಿಗೂ, ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ, ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತರಾದ ಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ಅಂತರ್ಲಿಂಗವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಲು ಆಸಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಹ ಅಳಿಯುವವರಿವಿಗೂ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಬಿಡುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಗವದಾರಾಧನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಾಗ, ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವು ಮಾನವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಆದರೆ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಚನೆಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಕೇಳುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಶೈವಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆಗಮಿಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದೆಂದು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಕಾರ್ಯಾಂತರಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗವನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೇವದರ್ಶನವೇ ಅಸಂಭವವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ದಹರಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯ ಉಪಾಸನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದುಷ್ಕರವಾದ್ದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿಯೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಲಿಂಗಧಾರಣವಿಧಿಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿದೆ.

ಇದೂ ಸಹ ದಹರಾಕಾಶದ ಪ್ರಾಣಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ಮಾರಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಜ್ಯೋತಿ ಹೇಗೆ ನೆಲಸಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ದಹರಂ ವಿಪಾಪ್ಮಂ ಪರವೇಶ್ಮಭೂತಂ ಯತ್ಪುಂಡರೀಕಂ ಪುರಮಧ್ಯಸಂಸ್ಥಂ ।
ತತ್ರಾಪಿ ದಹ್ರಂ ಗಗನಂ ವಿಶೋಕಸ್ತಸ್ಮಿನ್ ಯದಂತಸ್ತದುಪಾಸಿತವ್ಯಂ" ॥

ದೇಹವೆಂಬ ನಗರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವಾದ ಹೃದಯ ಕಮಲವೊಂದು ಅರಳಿದ ದಳಗೊಡನೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅದರೊಳಗೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಂದಮಯವಾದ ದಹರಾಕಾಶವೊಂದು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅದರೊಳಗೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಜೀವನು ಉಪಾಸನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ದಹರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದಹರೋಪಾಸನವನ್ನು ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ. ಇದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯುಪಾಸನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಉಪಾಸನೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ದೇಹದ ಹೊರಗಡೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನೆಲಸಿದೆ.

ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶವು ಯಾವತ್ತೂ ನೆಲಸಿರುವುದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಶ್ರೀ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣಮಹಾಶಯರು ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವ ನಿರಂಜನಪ್ರಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. "ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಅಮೃತಪುತ್ರರೇ ಇರುವರು. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಅವರ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ದುರ್ವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣತಿರೋಹಿತನಾಗಿ ಗೊಬ್ಬರದ ಗುಂಡಿಯೊಳಗೆ ಹೂತಿಟ್ಟ ನಿಧಿಯಂತೆ ನೆಲಸಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಅವನು ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ, ಜೀವಂತನೂ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖನೂ ಆಗಿದ್ದು, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸದವಕಾಶದಿಂದಲೇ ಉನ್ಮುಖನಾಗಬಲ್ಲನು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿರುವ ಮಾನವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಬೆಳಗಿಸುವ ಜ್ಯೋತಿಯು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗುವಂತಹದಲ್ಲ. ನಾವು ಇಚ್ಛಿಸಲಿ ಇಚ್ಛಿಸದಿರಲಿ, ನಾವು ಅರಿಯಲಿ ಅರಿಯದಿರಲಿ, ಅವನು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಇಂತಹ ದೇವನೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದೇ ಮಾನವನ ಗುರಿ". (Occasional Speeches and Writings P. 206).

ವಚನಕಾರರೂ ಹೃದಯದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿರುವರು. "ಮರದೊಳಗಣ ಮಂದಾಗ್ನಿಯ ಉರಿಯದಂತಿರಿಸಿದೆ. ನೊರೆವಾಲೊಳಗೆ ತುಪ್ಪವ ಕಂಪಿಲ್ಲದಂತಿರಿಸಿದೆ. ಶರೀರದೊಳಗಾತ್ಮನ ಕಾಣದಂತಿರಿಸಿದೆ. ನೀಬೆರಸುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾದೆನ್ನೈ ರಾಮನಾಥ". ಮರದಲ್ಲಿ ಮಂದಾಗ್ನಿ ಉರಿಯದಂತೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಹಾಲಿನೊಳಗೆ ತುಪ್ಪವಿದ್ದರೂ, ಅದರ ವಾಸನೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವಿದ್ದರೂ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರು ದೇಹದೊಳಗೆ ನಿರಂಜನನಾಗಿ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ನೆಲಸಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಶಿರಸ್ಸು, ಹೃದಯ, ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಭಿ

ಸುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ಕಲೆಯು ಅವನ ಶಿರಸ್ಸಿನ ಹಿಂಭಾಗದ ಅಣುಚಕ್ರದ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ, ಗುರುವು ಮಂತ್ರೋಪದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರಣವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಾಕಾರ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಧಾರಣವು ಮಾಂಸಪಿಂಡವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಮಂತ್ರಪಿಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಪಾವನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅಶುದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ಜೀವನಿಗೆ ಆ ಮಲಪಾಶವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಲಿಂಗಧಾರಣವು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. "ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣದೊಳಗಿರ್ದ ಪರಮಕಲೆಯ ತೆಗೆದು ಶಿವಲಿಂಗ ಮೂರ್ತಿಯ ಮಾಡಿ ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟನಯ್ಯ ಶ್ರೀಗುರುವು. ಆ ಲಿಂಗವು ಸರ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗವ ಬಿಟ್ಟು ಅಗಲಲಾಗದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದನಯ್ಯ ಶ್ರೀಗುರುವು. ಇದು ಕಾರಣ ಅಂಗವ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವು ನಿಮಿಷಾರ್ಧವಗಲಿದರೆ ನಾಯಕ ನರಕ ತಪ್ಪದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದನಯ್ಯ ಶ್ರೀಗುರುವು. ಇದು ಕಾರಣ ಅಂಗವ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನಗಲಲಾಗದಯ್ಯ". (ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಪುಟ ೬೪).

"ಆಕಾರವಿಡಿದು ಅರ್ಚನೆ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ, ನಿರಾಕಾರವ ನಂಬಲಾಗದು. ಶ್ರೀಗುರುಲಿಂಗವು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ಕರಸ್ಥಲಕೆ ಬಿಜಯಂಗೈಸಿಕೊಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಬಯಲನರಸಲುಂಟೆ". "ಗುರುವು ಮನದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವನ್ನೂ, ತನುವಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಕರುಣಾರಸವನ್ನೆರೆಯಲು, ಆ ಮಂತ್ರವು ಜಿಹ್ವೆಯಲ್ಲಂಕುರಿಸಿ ಶರೀರವನ್ನಾವರಿಸಲು, ಆ ಭೂತತತ್ತ್ವವಳಿದು ಶರೀರವೇ ಲಿಂಗವಾಯಿತು. ಲಿಂಗವು ನೇತ್ರದಲ್ಲಂಕುರಿಸಿ ಮನವನ್ನಾವರಿಸಿ ಮನದಹಂಕಾರವ ತೊಲಗಿಸಿ ಆ ಮನವೇ ಲಿಂಗವಾಯಿತು. ಮಂತ್ರವೇ ತನುವಾಗಿ, ಮನವೇ ಲಿಂಗವಾದಲ್ಲಿ, ನಾನು ಮಥದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿರ್ಪಂತೆ, ಮಂತ್ರಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಮಿರ್ಪುದು ಸಹಜವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಮನೋಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರ್ಪ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಯಿತು. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೂ, ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಆನಂದವೂ ಈ ಎರಡರ ಸಂಗವೇ ನಿಜವು. ನಿಜವೇ ತಾನಾಗಿ, ತನ್ನಿಂದನ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲದುದೆ ಕೇವಲಕೈವಲ್ಯವೆನಿಸುವುದು".

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣದೊಳಗೆ ಅಡಗಿದ್ದ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಗುರುವು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವನೆಂದೂ, ಈ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧದಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಬುದ್ಧಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಮಯವೇ ಆದುವೆಂದೂ, ಇದರ ನಿರಂತರ ಅರ್ಚನೆಯಿಂದ ತಾನೂ ಲಿಂಗವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಯಕೆ ವಚನಕಾರರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದು. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಲಿಂಗಧಾರಣವು ಉಪಾಸಕನ ಹಿಂದಿನ ಪಶುಜೀವನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಅವನಲ್ಲಿ ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಮಲಯುಕ್ತನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಮಲಪಾಶಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಲನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡು

ವುದೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಡಾ|| ರಾಧಾಕೃಷ್ಣಮಹಾಶಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಹೊಸದೊಂದು ದಿವ್ಯಜೀವನದ ಪ್ರವೇಶವೇ ಧರ್ಮದ ಗುರಿ ಎನಿಸಿದೆ. ನಮಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ, ಅಲ್ಪಪ್ರಕಾಶರಾದ ಜೀವರು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ತಮ್ಮ ವೈಯುಕ್ತಿಕಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವರೆಂದು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ನವಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಧರ್ಮಾನ್ವೇಷಣದ ಗುರಿ" (Ibid P. 197) ಹೀಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಸತ್ತುಬದುಕಿ ದಿವ್ಯಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷಾಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಪಶುಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಉತ್ತಮ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ದಿವ್ಯಜೀವನವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಇದರಿಂದ ಮಲಪಾಶವು ನಾಶವಾಗಿ ಜೀವನು ನಿರ್ಮಲನಾಗುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಮಲವೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚ. ಜೀವನು ಶಕ್ತಿಸಂಕೋಚದಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದೆಡೆಗೆ ಪ್ರಸರಿಸುವನು. ಈಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸವನ್ನು ಅವನು ಲಿಂಗಧಾರಣೋಪಾಸನಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುವನು.

ವಚನಕಾರರು ಲಿಂಗಧಾರಣದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ— "ಅಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಸ್ತವಾಗಿಹ ಪರಮಚಿದ್ಬೆಳಗನೇ ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಮಹಾಬೆಳಗ ಮಾಡಿದಿರಲ್ಲ. ಅಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಮಸ್ತಕದೊಳಗೊಂದುಗೂಡಿದ ಮಹಾಬೆಳಗ ತಂದು ಭಾವದೊಳಗೆ ಇಂಬಿಟ್ಟಿರಲ್ಲಾ. ಅಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಕೂಡಿದ ಮಹಾಬೆಳಗ ತಂದು ಇಂಬಿಟ್ಟಿರಲ್ಲ. ಅಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಕಂಗಳೊಳಗೆ ಕೂಡಿದ ಮಹಾಬೆಳಗ ತಂದು ಕರಸ್ಥಳದೊಳಗೆ ಇಂಬಿಟ್ಟಿರಲ್ಲಾ. ಅಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಳದಿ ಥಳಥಳಿಸಿ ಬೆಳಗಿ ಹೊಳೆವುತಿಪ್ಪ ಅಖಂಡ ತೇಜವನೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂಬ ದೃಷ್ಟವ ತೋರಿ ನಿಶ್ಚಯವ ಶ್ರೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸಿದಿರಲ್ಲ. ಅಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಶ್ರೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸಿದ ಮಂತ್ರದೊಳಗೆ ನೀವು ನಿಂದು ಮಹತ್ತ್ವವ ಹುದುಗಿದಿರಲ್ಲ. ಅಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಆರಾಧ್ಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ಎನ್ನೊಳಗೆ ನಿಮ್ಮಿರವ ಈ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರ್ದಿರಲ್ಲ". ಗುರುವು ಶಿವಕಲೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನ ಶಿರಸ್ಸಿನಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೂ, ಅಲ್ಲಿಂದ ನೇತ್ರಗಳಿಗೂ ತಂದು ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ದಿವ್ಯಕಲೆಯನ್ನೇ ಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅವನ ಹಸ್ತಪೀಠದಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನೆಂದೂ, ಒಳಗಿನ ಬೆಳಕೇಹೊರಗೆ ಮಹಾಬೆಳಕಾಗಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದೂ ವಚನಕಾರರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮನದಣಿಯೆ ಕೊಂಡಾಡಿರುವರು.

ಹೀಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವನ್ನೇ ಉಪಾಸಕನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಜನ್ಮಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೋ ಅಂತಹ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗಧಾರಣದ ಮಹಿಮೆಯೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಪಾಸಕನ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗವ್ಯವಹಾರವೇ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗಾಗಿ ಅವನು

ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗದೇವನು ಇವನ ಮನವಚನಕಾಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾವತ್ತೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಲಿರುವುದರಿಂದ, ಉಪಾಸಕ ನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನದೇ ಆದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಅವನಪಾಲಿಗೆ ಇರುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲೂ "ಜೀವಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ತದ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ" (೧-೪-೧೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧಲಿಂಗೋಪಾಸನವನ್ನು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜೀವಪದವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪರವಾದದ್ದು; ಮುಖ್ಯಪದವು ಭಾವಲಿಂಗಪರವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣಭಾವಲಿಂಗಗಳು ಮೂರಕ್ಕೂ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನವಾದರೂ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಲಿಂಗಾರ್ಚನವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಆ ಮೂರನ್ನೂ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿರುವನೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗವನ್ನು ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತ್ರಿವಿಧಲಿಂಗಗಳ ಸಂಘಟನೆ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು ? ಅದರ ಅರ್ಚನ ದಿಂದ ಹೃದಯದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದೀತು ? ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿಗೂ ಆಧಾರನೂ, ಭಾವೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಪಾಸಕನ ಹೃದಯ ದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಅವನೇ ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಸಕಲೇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವನು. ಅವನ ಅರ್ಚನೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯ ಬೇಕಾದರೆ, ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣಭಾವರೂಪವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅರ್ಚನೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ ವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

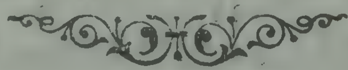
ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಜ್ಯೋತಿಯ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಯ ಕಪಟವ ಕಾಂಬಂತೆ, ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಿಯ ನೋಡಿ ಕಣ್ಣಕಲೆಯ ಕಾಂಬಂತೆ, ತನ್ನಿಂದ ತಾನೋಡಿ ತನ್ನನರಿಯಬೇಕು. ತನ್ನನರಿಯದವ ನಿಮ್ಮ ನೆತ್ತಬಲ್ಲನೋ. ತನ್ನನರಿವುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟವ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ. ಕಾಣದುದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತವ ನೆನಹಿಂಗೆ ಕೊಟ್ಟ. ಚಿತ್ತವ ಇಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದ. ಮತ್ತೆ ದೃಷ್ಟವ ಕಾಂಬುದಿ ನ್ನೇನೋ. ಉರಿಯೊಳಗಿನ ಕರ್ಪುರ, ಅನಲದೊಳಗಣ ಪಾವಕ, ಸಿಲೆಯುಂಡ ಎಣ್ಣೆ, ಅಳತೆಯುಂಟೆ ಅಯ್ಯ. ಲಿಂಗವ ಮುಚ್ಚಿದ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಜಗದ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಅನಂಗ, ಅತೀತ ನಿಷ್ಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವೇ ತಾನಾದ ಶರಣಂಗೆ" (ವ.ಶಾ.ಸಾ. ಪು. ೫೬)

"ಪಂಚತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಪರತತ್ತ್ವವನರಿಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಪಶುವಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕರುವಿದ್ದೊಡೆ ಕರೆವುದಕ್ಕೆ ಮನೋಹರವುಂಟೆ ಅದು ಭಿನ್ನಭಾವ ವಾಗಿ ಇದಿರಿಟ್ಟು ಉಂಡಲ್ಲದೆ? ಆತೆರನನರಿದಲ್ಲಿ ಅರಿವುದಕ್ಕೊಂದು ಕುರುಹು ಬೇಕು. ಬಲ್ಲಿದ ವೀರನೆಂದೊಡೆ ಅಲಗಿನ ಮೊಲೆಯಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಗೆಲಬಹುದೆ? ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗವನರಿವುದಕ್ಕೆ ಇದಿರಿಟ್ಟು ಕಳೆದುಳಿಯಬೇಕು. (ಪು. ೬೪)

ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರು ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯು ವುದಕ್ಕೆ ಇದಿರಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ ಎದುರಿಗಿರುವುದನ್ನು ಕಳೆದು ತಾನು ಪರತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವಿವರಣೆಗಳೊಡನೆ ತಿಳಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ದೇಹದೊಳಗಿದ್ದು ದೇಹದಿಂದ ಅರ್ಚನೆಮಾಡಿದರೆ, ತನ್ನೊಳಗೆ ಗೋಪ್ಯ ವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಶಿವತತ್ತ್ವವು ತನಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಲಿಂಗಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ದೇಹಾತ್ಮಭಾವನೆಯು ತಾನಾಗಿಯೇ ತೊಲ ಗುವುದು. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಲಿಂಗದ ನಿರಂತರಸಂಬಂಧವು ಜೀವನಿಗೆ ಸತೀಪತಿಭಾವ ವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದು. ಈ ಭಾವವು ಶರಣಸ್ಥಲದವರಿವಿಗೂ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸತೀಭಾವವು ಪತಿಯಲ್ಲಡಗಿ ಪತಿಭಾವವೊಂದೇ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಲಿದೆ.

"ಸತಿಯ ಸಂಗ ಅತಿಸುಖವೆಂದರಿದೊಡೇನು ಗಣಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವಿವಾಹವಾಗ ದನ್ನಕ್ಕರ? ಕಣ್ಣು ಕಾಂಬುದೆಂದೊಡೆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಬುದೆ ದೀಪವಿಲ್ಲದನಕ್ಕರ? ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಕಂಡು ತಾವೇ ಕಂಡೆವೆಂಬ ಜಗದ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಂತಾ ಯಿತ್ತು. ಅಂಗವ ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನುಂಟೆ? ಶಕ್ತಿಯ ಬಿಟ್ಟು ಶಿವನುಂಟೆ? ಇದು ಕಾರಣ ತನುತ್ರಯವಿರಲು ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣಭಾವವೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧಲಿಂಗಸಂಬಂಧ ಬೇಡ ವೆಂದಡೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರಮಥಗಣಂಗಳೊಪ್ಪುವರೆ? ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲ ಚನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದಯ್ಯಪ್ರಭುವೆ"

ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಸಂಬಂಧವನ್ನೂ, ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರ್ರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಇಂತಹ ಲಿಂಗದ ನಿರಂತರ ಅರ್ಚನ, ನಿರೀಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಭಕ್ತನು ಹೃದಯದ ಚಿತ್ತಾಕಾಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜೀವ ಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಿವಾನಂದಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಶಿವ ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದು ಶೋಭಿಸುವನು. ತಾಮ್ರಕ್ಕೆ ರಸಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ತಾಮ್ರ ಭಾವವು ಹೋಗಿ ಸುವರ್ಣರೂಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವನು ಲಿಂಗಸಂಪರ್ಕ ದಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡು, ವಾಸ್ತವವಾದ ಶಿವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ನಿರಂಜನನೂ ನಿತ್ಯ ಸುಖಿಯೂ ನಿತ್ಯಸುಂದರನೂ ಆಗುವನು.



ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸಹಕಾರಿಸಾಧನಗಳು

ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನವು ಪ್ರಧಾನಸಾಧನವೆನಿಸಿದರೆ, ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳೂ ಪಂಚಾಚಾರಗಳೂ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನ

ಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಒದಗಬಹುದಾದ ವಿಘ್ನಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಕನು ಇವುಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು, ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗುವನು. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿದೆ. ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹ. ಇದರಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿ ಎಜ್ಜೆ ಇಡುವನು. ಜೀವನ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯಂತೆಯೇ, ಅಷ್ಟಾವರಣಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯೂ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಇವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶಿವೋಪಾಸನದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಅಂಗನನ್ನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒದಗಬಹುದಾದ ಕಷ್ಟನಿಷ್ಠುರಗಳಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಟು ಆವರಣಗಳನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಶ್ರೇಯಾಂಸಿ ಬಹುವಿಘ್ನಾನಿ"ಎಂಬ ಮಾತು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಶಿವಾರ್ಚನೆಯಿಂದ ಶಿವಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಶಿವಾನಂದದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನಡೆಸುವ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಜೀವನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಚಾತುರ್ಯಕ್ಕೆ ಶಿವಯೋಗವೆಂದೂ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಅನೇಕ ಎಡರುತೊಡರುಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಅಂಗನು ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಅಂಗಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಲಿಂಗಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಲಿಂಗನಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ದುಷ್ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮುಂದುಗಾಣದೆ ಅನರ್ಥಕಾರಿಗಳಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ರಕ್ಷಣೆಗೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಯೋಧನಿಗೆ ತನ್ನ ಕವಚವು ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ಒದಗುವ ಆಘಾತಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೋ, ಹಾಗೆ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು ಭಕ್ತನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವನಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮವು ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

"ಇಮಾನಿ ಶಿವಭಕ್ತಾನಾಂ ಭವದೋಷತತೇಃ ಸದಾ ।
ನಿವಾರಣೈಕಕಾರ್ಯಾಣಿ ಖ್ಯಾತಾನ್ಯಾವರಣಾಖ್ಯಯಾ" ॥

ಭಕ್ತರಿಗೆ ಭವದೋಷಗಳು ಅನಂತಾಕಾರವಾಗಿ ಮೇಲಿಂದಮೇಲೆ ಸಂಭವಿಸುವುವು. ಭಕ್ತರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವನು. ಭಕ್ತರ ಹೃದಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಅನೇಕ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುವನು; ತನುವನಳ್ಳಾಡಿಸಿ ನೋಡುವನು; ಮನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಭ್ರಾಂತಿ

ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಚಂಚಲಗೊಳಿಸುವನು. ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಅನ್ನಾಹಾರಾದಿಗಳನ್ನೀ ಸಿಕ್ಕದಂತೆ ಮಾಡಿ, ದುಃಖಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರವನ್ನು ಗುರಿಪಡಿಸುವನು. ಇಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಧೈರ್ಯ, ಉತ್ಸಾಹಗಳನ್ನು ಭಕ್ತನು ತಾಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಉತ್ಸಾಹ ಅತಿಯಾಗಿ ಹಿಗ್ಗದೆ ಅಥವಾ ಕುಗ್ಗದೆ, ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರ ಬೇಕು. ಇಂತಹ ಏರುಪೇರುಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗದೆ, ಅಂಗನು ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣಮಾಡ ಲಿಕ್ಕೂ, ಸದ್ಬುದ್ಧಿ ಸತ್ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ಅಂಗನನ್ನು ಲಿಂಗನೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯಲಿಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟಾವ ರಣಗಳು ತೀಕ್ಷ್ಣವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಆದ ಸಹಕಾರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ-ಪಾದೋದಕ-ಪ್ರಸಾದ-ಭಸ್ಮ, ರುದ್ರಾಕ್ಷ, ಮಂತ್ರ ಇವು ಎಂಟೂ ಅಂಗನ ರಕ್ಷಾ ಕವಚಗಳಾಗಿ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ಗುರು

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಗುರುಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾ ಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಗುಣಾತೀತಂ ಗುವರ್ಣಂ ಚ ರೂಪಾತೀತಂ ರುವರ್ಣಕಂ ।
ಗುಣಾತೀತಮರೂಪಂ ಚ ಯೋ ದದ್ಯಾತ್ ಸ ಗುರುಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥ (೧೫-೮)

ಗು ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವು ಗುಣಾತೀತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, ರು ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವು ರೂಪಾತೀತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಗುರುವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಕಾರಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರಾಕಾರಶಿವನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಐಕ್ಯನಾಗಿ ಆಕಾರದ ಅಭಿ ಮಾನವಿಲ್ಲದವನೇ ಆಗಿರುವನು. ಭಕ್ತಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವನಿಗೆ ದೇಹಧರ್ಮಗಳು ಅಂಟುವಂತಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರ ಶಿವಭಾವದಿಂದ ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಗುರುವು-ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಸುಜ್ಞಾನೋ ಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ದಗ್ಧಪಟದಂತೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ದೇಹ ವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವನೇ ಹೊರತು ದೇಹಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿದಾನಂದ ದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಇದ್ದು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅವನು ಆಕಾರದೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತ ವವಾಗಿ ಅರೂಪನೂ ಗುಣಾತೀತನೂ ಆಗಿರುವನು. ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದ ಸದ್ಭಕ್ತ ರನ್ನೂ ತನ್ನ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಿಗೆ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಬಾಧೆಯನ್ನೂ, ದೇಹಾಭಿಮಾನವನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿ ಅವ ನನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಭಾವ ಗುರುವಿನ ಸ್ವಭಾವವೆನಿಸಿರುವುದು. ರಸ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ತಾಮ್ರ ಸುವರ್ಣವಾಗುವುದೆಂದು ರಸಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಸವು ತಾಮ್ರವನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ರಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಆದರೂ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಅವನನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನಾಗಿಮಾಡಿ

ಕೊಳ್ಳುವನು. ಇದು ಗುರುವಿನ ದಿವ್ಯಪ್ರಭಾವ. ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ, ಸ್ವಭಾವ, ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯ ಗುರುವಿನಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಪಶುಜೀವನ ಕೊನೆಗಾಣುವುದು ಗುರುವಿನ ಸಂದರ್ಶನದಿಂದ. ಅವನ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗಿ ಮಲಗಳ ಜೋಡಣೆ ಸಡಿಲವಾಗತೊಡಗುವುದು. ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಶಿರಸ್ಸಿನಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಮೃತಹಸ್ತವನ್ನು ಇಟ್ಟಾಗ ಶಿಷ್ಯನು ಹೃದಯಮನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನಾನಂದಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವನು ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಶಿವಪ್ರಕಾಶವು ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಗುರುವಿನ ದಿವ್ಯದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಮನ-ಬುದ್ಧಿ-ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತೇಜೋಮಯವಾಗಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಶೋಭಿಸತೊಡಗುವುವು. ದೀಕ್ಷಾಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವನು. ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಯನು ಹೃದಯದೊಳಗಿನ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಮುಂದೆ ಮಹಾದೇವನೇ ಆಗುವನು. ಇಂತಹ ಮಹತ್ಪರಿಣಾಮವು ಗುರುವಿನ ಪೂರ್ಣಾನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗುರುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದೆ. ಪಶುವಿನಂತೆ ಮೂಢನಾಗಿರುವ ಜೀವನಲ್ಲಿ ದೇವಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳು ಗುರುವಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗುರು ಶಿಷ್ಯನ ಅಜ್ಞಾನಾಂಧಕಾರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ದೇವನ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನಭಾಸ್ಕರನಾಗಿರುವನು. ಶ್ರೀ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣರು ಗುರುಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು "ಗುರುವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಶಿಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ದಿವ್ಯಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗು ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನೂ, ರು ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವಂತಹ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಗುರುವು ತಮೋನಿವಾರಕವಾದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶನೆನಿಸಿರುವನು" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಗುರುವು ದೀಕ್ಷಾಗುರು, ಶಿಕ್ಷಾಗುರು, ಜ್ಞಾನಗುರು ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುವನು.

ದೀಯತೇ ಪರಮಂ ಜ್ಞಾನಂ ಕ್ಷೀಯತೇ ಪಾಶಬಂಧನಂ ।
ಯಯಾ ದೀಕ್ಷೇತಿ ಸಾ ತಸ್ಯಾಂ ಗುರುರ್ದೀಕ್ಷಾಗುರುಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥ (೧೫-೭)

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ದೀಕ್ಷಾಗುರುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದೆ. ಯಾವನು ಜೀವನ ಪಾಶಬಂಧಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ, ಅವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೀಕ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿಸುವನೋ ಅವನು ದೀಕ್ಷಾಗುರುವೆನಿಸುವನು. ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವನು. ಶಿಕ್ಷಾಗುರುವು ಜೀವನಿಗೆ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತವಿವೇಕವನ್ನೂ, ಕರ್ತವ್ಯ ಅಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವನು. ಉಪದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಒದಗುವ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣಮಾಡಿ ಸಮೀಚೀನಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವವನು ಜ್ಞಾನಗುರು ಎನಿಸುವನು. ಒಬ್ಬನೇ ಮೂರು ಕೆಲಸ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡಬಹುದು. ಅಂತೂ ಗುರುವಿನಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗ

ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಂದೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣಭಾವಾತ್ಮಕ ವಾದ ಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವೂ ಧರಿಸಿ, ಅರ್ಚನೆಮಾಡುವುದೊಂದು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. ಗುರುವು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಈ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲವೂ, ದೃಢವೂ ಆದ ಭಕ್ತಿ ಜೀವನಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಅದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣದಂತೆ ಪ್ರಿಯ ವಾದುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಅವನಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಇದರ ಅರ್ಚನೆ, ನಿರೀಕ್ಷಣ, ಧ್ಯಾನ ಗಳಿಂದಲೇ ಹೃದಯದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಜೀವನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದ ರಿಂದಲೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಶಿರಸ್ಸಿನ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಚಿತ್ರ ಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಜೀವನು ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಶಿವಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭ ವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮಹತ್ಪರಿಣಾಮ ಅಂಗನಿಗೆ ಲಿಂಗದೇವನ ನಿರಂತರಸಂಸ ರ್ಗದಿಂದಲೇ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಗನಿಗೆ ಚಿದಾನಂದದ ಅನುಭವವನ್ನು ದೊರಕಿಸಲು ದೇಹದಮೇಲೆ ಧರಿಸಿರುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ವಜ್ರಕವಚದಂತೆ ಪ್ರಬಲ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವನು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಜಂಗಮ

ಜಂಗಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮವು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ.

"ಜಾನಂತ್ಯತಿಶಯಾದ್ಯೇ ತು ಶಿವಂ ವಿಶ್ವಪ್ರಕಾಶಕಂ ।
ಸ್ವಸ್ವರೂಪತಯಾ ತೇ ತು ಜಂಗಮಾ ಇತಿ ಕೀರ್ತಿತಾಃ ॥

ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಶಿವನನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದು, ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನೇ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಯಾರು ಸಂಚರಿಸುವರೋ ಅವರು ಜಂಗಮರೆನಿಸುವರು. "ಅತಿಶಯಾತ್ ಜಾನಂತಿ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಜಂಗಮರು ಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಭಾವದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವವರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗದ ನಿಜತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಜಂಗಮರೆನಿಸುವರು. ಲಿಂಗದ ನಿಜತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ ನಿರಭಿಮಾನದ ನೋಟ; ನಿರಂಜನಸ್ಥಿತಿ. ನಿರ್ಲಿಪ್ತವರ್ತನೆಯೇ ಲಿಂಗದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವ. ಸಮತೆಸಮಾಧಾನಗಳೇ ಲಿಂಗಗುಣಗಳು. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗ ದೇವನು ಜಗತ್ತಿನ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಲಿರುವನು; ಶತ್ರುಮಿತ್ರ ಉದಾಸೀನರನ್ನು ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವನು. 'ನ ಮೇ

ದ್ವೇಷ್ಯೋಽಸ್ತಿ ನ ಪ್ರಿಯಃ’ ಎಂಬಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾರೂ ಅತಿಪ್ರಿಯರೂ ಅಲ್ಲ; ದ್ವೇಷ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ತುತಿಗೆ ಹಿಗ್ಗುವನೂ ಅಲ್ಲ, ನಿಂದೆಗೆ ಕುಗ್ಗುವನೂ ಅಲ್ಲ; ಹೊನ್ನು-ಹೆಣ್ಣು-ಮಣ್ಣುಗಳ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುವನಲ್ಲ; ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುವನಲ್ಲ; ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೊರಗುವನಲ್ಲ; ಇದೆಯೆಂದು ಮೆರೆಯುವನಲ್ಲ. ಎರೆದರೆ ನೆನೆಯನು; ಮರೆದರೆ ಬಾಡನು. ಜೀವಭಾವ ಹೋಗಿ ಶಿವೈಕ್ಯನಾದವನು ಶಿವನೇ ಆದಮೇಲೆ ಶಿವನಂತೆ ವರ್ತನೆವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವನು. ಅವನೇ ಜಂಗಮ. ಆಶೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದೆ ವಿಶಾಲಭಾವನೆಯಿಂದಲೂ, ಉದಾತ್ತವರ್ತನೆಯಿಂದಲೂ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವವನು ಜಂಗಮನು. ಶಿವಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಅನಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಲೋಕದ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಅಂಟದಂತೆ ಬಾಳುವವನು ಜಂಗಮ. ಇಂತಹ ಜಂಗಮನು ಅಂಗನೆನಿಸಿದ ಜೀವನಿಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನಲ್ಲಿ ಶಿವಜ್ಞಾನ-ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನ ಅನುಗ್ರಹವು ಜೀವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾನವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೆಲಸಿರುವ ಪಾವನಮೂರ್ತಿ ಅವನು.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಂಟದಂತೆ ಸಂಚರಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ನಿರಂಜನಮೂರ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಮುಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸುಟ್ಟಬಟ್ಟೆಯಂತೆ ತೋರಿಕೆಗಾಗಿ ದೇಹದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮಹಾಮಹಿಮರು. ಹೀಗೆ ದೇಹಸಂಬಂಧವಾದ ಅಭಿಮಾನ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳನ್ನೂ, ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣುಗಳ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದು, ತೃಪ್ತಿ ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಿಂದಲೂ-ಭಕ್ತರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುವ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶವೇ ಜಂಗಮನೆನಿಸಿರುವುದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನದಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚರಿತರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತ, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಮಹಾವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಜಂಗಮರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ವಂಶಕ್ಕೂ ಮೀಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸರ್ವರೂ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ದಿವ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದಿರುವ ನಿರಂಜನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಪ್ರಕಾಶವು ಜಂಗಮವೆನಿಸಿದೆ.

ಭಕ್ತನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ, ಲಿಂಗನಿಷ್ಠೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಜಂಗಮನು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವನು. ಲಿಂಗನಿಷ್ಠೆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಗುರುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಅದು ಜಂಗಮನಿಂದ ಬೆಳೆದು ವಿಕಾಸವಾಗುವುದು. ಭಕ್ತಿಬೀಜವನ್ನು ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವನು. ಅದನ್ನು ಜಂಗಮನು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಬೆಳಸಿ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಲಿಂಗದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವನು; ಮತ್ತು ಆಗಾಗ್ಯೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ

ವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗುರುವಿನಂತೆಯೇ ಜಂಗಮನೂ ಮಾನ್ಯತಮನೆಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವನೇ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರೂಪದಿಂದ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಾವನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ

ಏಕ ಏವ ಶಿವಸ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸರ್ವಾನುಗ್ರಹಕಾರಕಃ ।
ಗುರುಜಂಗಮಲಿಂಗಾತ್ಮಾ ವರ್ತತೇ ಭುಕ್ತಿಮುಕ್ತಿದಃ ॥ (೯-೫೫)

ಒಬ್ಬ ಶಿವನೇ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತ, ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಯಂತೆ ಭುಕ್ತಿಮುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗುರುವು ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ, ಶಿಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನತೃಷೆಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವನು. ಅವನು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಪೂಜ್ಯನಿರುವನು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಗುರುವೆನಿಸಿರುವನು. ಅವನೇ ಗುರುರೂಪದಿಂದ ಬಂದು ಸಂಸಾರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವನು. ಸಂಸಾರದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸುವ ಮಹತ್ತರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ನಡೆಸಲಾರರು. "ಸಂಸಾರಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಬಂಧಹೇತುಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರಮೋಚಕನಾದ ಗುರುವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಗುರುವೇ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ವವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರುವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೇ ನಂಬಿ ಜೀವನು ಸಾಧನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು.

ಲಿಂಗವಾದರೋ ಜಂಗಮ ಅಜಂಗಮ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಸ್ವತಃ ಚಲನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಜಂಗಮಲಿಂಗವೆನಿಸಿದೆ. ಅದು ಅಂಗನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತು, ಅವನೊಳಗಿನ ಶಿವಕಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ದೇಹ ಅಳಿಯುವವರೆವಿಗೂ ಅವನೊಡನೆಯೇ ಇರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಜಂಗಮಲಿಂಗವೆನಿಸಿದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಗನ ನಿಲುವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಚರಜಂಗಮನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆ ಚರಜಂಗಮನೇ ಜಂಗಮಲಿಂಗನೆನಿಸುವನು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

ಲಿಂಗಂ ಚ ದ್ವಿವಿಧಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಜಂಗಮಾಜಂಗಮಾತ್ಮನಾ ।
ಅಜಂಗಮೋ ಯಥಾ ಭಕ್ತಿಃ ಜಂಗಮೋ ಚ ತಥಾ ಸ್ಮೃತಾ ॥ (೯-೬೦)
ಅಜಂಗಮಂ ತು ಯಲ್ಲಿಂಗಂ ಮೃಚ್ಛಿಲಾದಿವಿನಿರ್ಮಿತಂ ।
ತದ್ವರಂ ಜಂಗಮಂ ಲಿಂಗಂ ಶಿವಯೋಗೀತಿ ವಿಶ್ರುತಂ ॥ (೯-೬೧)
ಅಚರೇ ಮಂತ್ರಸಂಸ್ಕಾರಾತ್ ಲಿಂಗೇ ವಸತಿ ಶಂಕರಃ ।
ಸದಾಕಾಲಂ ವಸತ್ಯೇವ ಚರಲಿಂಗೇ ಮಹೇಶ್ವರಃ ॥ (೯-೬೨)

ಲಿಂಗ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಶಿಲಾದಿನಿರ್ಮಿತಲಿಂಗ; ಅದು ಅಚರವೆನಿಸಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನೆಲಸುವನು. ಚರಲಿಂಗನೆನಿಸಿದ ಜಂಗಮಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಾದರೋ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ವಾಸಿಸುತ್ತ ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಂಗಮನನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾವಿಸಿದೆ.

ಜಂಗಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಈರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—"ಅಯ್ಯಾ ಜಂಗಮವೆಂದಡೆ ಬಾಯಿಲಿಕ್ಕವೇ. ಜಂಗಮವೆಂದೆಡೆ ಉಪಾಧಿಕನೆ? ಜಂಗಮವೆಂದಡೇನು ಸ್ತ್ರೀಲಂಪಟನೇ? ಈ ಗುಣವುಳ್ಳವರ ಜಂಗಮವೆಂಬೆನೆ? ಎನ್ನೆನು. ಈ ಪಾತಕದ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು. ಜಂಗಮನೆಂತವನೆಂದೊಡೆ ನಿರ್ಜೀವ ನಿರುಪಾಧಿಕ, ನಿರ್ಬೋಧ–ನಿರಾಶ್ರಿತ–ನಿಷ್ಕಾರಣ, ನಿರ್ಲಂಪಟ ಜಂಗಮ. ಈಷಡ್ಗುಣ ಭರಿತನಾದೊಡೆ ಜಂಗಮನೆಂಬೆನಯ್ಯ. ಇಂತಿಪ್ಪುದೆ ಕಾರಣಕಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವರೆ ಶರಣೆಂದು ಬದುಕೆನೇ ಬಸವಣ್ಣ? ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಕ್ಕುದಕೊಂಡು ನಾನು ಬದುಕಿದೆನು ಕಾಣಾ. ಇಂತು ಪ್ರಮಥಗಣಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೃಢಚಿತ್ತದಿಂದ ನಿಂತ ಮಹಾಂತ ಶರಣಂಗೆ ನಾನು ನೀನು ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯ, ಭಕ್ತ ಜಂಗಮ, ಸತಿ ಪತಿ, ತಂದೆ ಮಗನೆಂಬ ಉಭಯ ಶಬ್ದವುಂಟೆ ನೋಡಾ ಸಂಗನಬಸವೇಶ್ವರ" (ಸ.ಬ.ವ. ಪು. ೨೯)

ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರು ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರ್ಲೇಪನೂ, ನಿರುಪಾಧಿಕನೂ, ನಿರ್ಬೋಧನೂ, ನಿರಾಶ್ರಿತನೂ, ನಿಷ್ಕಾರಣನೂ, ನಿರ್ಮಲನೂ ಆಗಿ ಸಂಚರಿಸುವವನೇ ಜಂಗಮನೆನಿಸುವನೆಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಂಗಮನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ಬಂಧನದ ಲೇಪವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಯಾವ ಉಪಾಧಿಗೂ ಸಿಕ್ಕುವವನಲ್ಲ. ಅವನು ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಯಾವ ಬೋಧವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಯಾರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೂ ಸಿಕ್ಕಿದವನಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಕಾರಣರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವನು ಯಾವ ಲಂಪಟವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ನಿರಂಜನ ಪ್ರಕಾಶನನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಜಂಗಮನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಸಮುಚಿತವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಕ್ತನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶಗಳ ವಿಕಾಸಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜಂಗಮನು ಗುರುವಿನಂತೆಯೇ ಅಪರಿಹಾರ್ಯನೆನಿಸಿರುವನು.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿಷ್ಟು. ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಅವನ ಭಕ್ತರು ಅಧಿಕರೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾದ ಅಂಶ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯನಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತರಾದರೋ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸೇವ್ಯರಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವಂತವರು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಜ್ಞಾನೀ ತ್ವಾತ್ಮೈವ ಮೇ ಮತಂ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಸಮವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

"ಚತುರ್ವಿಧಾ ಭಜಂತೇ ಮಾಂ ಜನಾಃ ಸುಕೃತಿನೋಽರ್ಜುನ ।
ಆರ್ತೋ ಜಿಜ್ಞಾಸುರರ್ಥಾರ್ಥೀ ಜ್ಞಾನೀ ಚ ಭರತರ್ಷಭ" ॥ (ಗೀ. ೭-೧೬)

ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಾಲ್ಕುಬಗೆಯ ಜನರು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಹಿಂದಿನ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೇ ದೃಷ್ಟಿ ಇಟ್ಟಿರುವರು. ದುಃಖಪೀಡಿತನು, ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವನು, ಹಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು, ಈ ನಾಲ್ಕುಮಂದಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಸುಕೃತಿಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಕ್ತರು. ಇವರೊಳಗೆ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪನಾದ ಜ್ಞಾನಿಯು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನಾಗಿರುವನು. ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಯ ಬಗ್ಗೆ 'ಸ ಚ ಪೂಜ್ಯೋ ಯಥಾಹ್ಯಹಂ' ಎಂದು ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಶಂಕರಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು. ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಯು ಶಿವನಂತೆಯೇ ಪೂಜ್ಯನಿರುವನೆಂಬುದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಭಕ್ತನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿವಾದವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದೆ. ಭಕ್ತನಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಪರಮೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಮಹತ್ತ್ವ ದೊರೆತಿರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೂ ಇವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನಾದಾನು? ಯಾವನ ಭಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವನಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವ ಬಂದಿತೋ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ನ್ಯೂನನಾದಾನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಪರಮಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನಾಧಿಕ್ಯಭಾವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ನಮಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಭಕ್ತನು ಪೂಜ್ಯನಾದರೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯನಿರುವನು. ಆದರೆ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅಧಿಕನೆನಿಸುವನು. ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನೇ ಅಧಿಕನೆನಿಸುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರನಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣಿಸನು. ಭಕ್ತರಾದರೋ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯರು. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಇಂತಹ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಪರಮಾತ್ಮರ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯದ ಪಾಮರರು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ನಿಂದಾವಚನಗಳನ್ನಾಡುವರು. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟನು. ಹೀಗೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರನಾದ ಭಕ್ತನೇ ಪೂಜ್ಯನೆನಿಸುವನು. ಆ ಭಕ್ತನಾದರೋ ತನಗಿಂತಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವನು; ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರ ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ತೊರೆದವನೇ ಭಕ್ತನೆನಿಸುವನು. ತನ್ನನ್ನೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂದು ಭಾವಿಸುವವನು ಎಂದಿಗೂ ಭಕ್ತನಾಗಲಾರನು. "ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಭಕ್ತರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಮಾತು ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆದರ್ಶವಾದ ಉಪದೇಶವೆನಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಭಕ್ತನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂದು ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸಿಯಾನು?

ಈ ರೀತಿಯ ನಿರಾಡಂಬರಸರಳಸಾತ್ತ್ವಿಕವರ್ತನೆಯಿಂದ ಭಕ್ತನು ಸರ್ವರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರಕಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಿ ಎನಿಸಿದ ಚರಲಿಂಗದ ಬಗ್ಗೆ 'ತದ್ವರಂ ಜಂಗಮಂ ಲಿಂಗಂ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಗುರುವಿನಿಂದ ದೊರೆತ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವವು ಯಾವಾತನಿಂದ ನಮಗೆ ದೃಢವಾಗಿ ಅಂಟಲಿರುವುದೋ ಅಂತಹ ಜಂಗಮಲಿಂಗನು ನಮಗೆ ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿದೆ ? ಇಂತಹ ಜಂಗಮನು ಅಂಗನಿಗೆ ರಕ್ಷಾಯಂತ್ರದಂತೆ ಹಿಂದುಮುಂದು ಕಾಯ್ದು ನಿಂತಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಕಡಮೆ.

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಗುರುಜಂಗಮರಿಬ್ಬರೂ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಧಕಜೀವರಿಗೆ ಅದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ರಕ್ಷಾಕವಚರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಾಗಮಗಳು ಗುರುಜಂಗಮರ ಕರ್ತವ್ಯವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿವೆ. ಶ್ರೀ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರು ಅಗಸ್ತ್ಯರಿಗೆ ಶಿವತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವಾಗಲೂ ಗುರುಜಂಗಮರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಶಿವಾಗಮಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ನಾಯಕರು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ವಿಶ್ರುತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರೇಣುಕಾರಾಧ್ಯ (ರೇವಣಸಿದ್ಧ), ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ (ಮರುಳಸಿದ್ಧ), ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ-ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ-ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ ಇವರೇ ಐವರು ಆಚಾರ್ಯರು. ಇವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ರಂಭಾಪುರೀ - ಉಜ್ಜೈನಿ-ಶ್ರೀಶೈಲ-ಕಾಶೀ-ಕೇದಾರವೆಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪೀಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಪೀಠ-ಧರ್ಮಪೀಠ-ಸೂರ್ಯಪೀಠ-ಜ್ಞಾನಪೀಠ-ವೈರಾಗ್ಯಪೀಠ ಇವೇ ಈ ಐದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಪೀಠಗಳು. ಈ ಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿ ಭಕ್ತರಿಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಲೂ, ದೀಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದವರು ಗುರುಗಳೆನಿಸಿದರು. ಹೊರಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಲೇ ಶಿವತತ್ತ್ವವನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತ ಭಕ್ತರ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮೂಲಪೀಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ವರದಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಜಂಗಮರೆನಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಗುರುಜಂಗಮಪದಗಳು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಚಾರ್ಯಪೀಠದ ಸ್ಥಿರ ಚರ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಗುರುವು ಮಠದಲ್ಲಿದ್ದು ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಲೀಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೂ, ಜಂಗಮನು ಚರಮೂರ್ತಿ ಎನಿಸಿ ಹೊರಗೆ ಸಂಚರಿಸಿ ಭಕ್ತರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಗುರುಜಂಗಮರಿಬ್ಬರೂ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪಂಚಪೀಠಾಚಾರ್ಯರು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಗೂ ಶಿಕ್ಷೆಗೂ

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಗುರುವೆನಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವೈರಾಗ್ಯದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತ ಜಂಗಮರೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಂಗಮರೆನಿಸಿದ ಆ ಚರಂತರೇ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರಿವಿಗೂ ವಂಶಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತ ಜಂಗಮವಂಶೀಯರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜಂಗಮವಂಶೀಯರು ಜಂಗಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತರನ್ನೂ ಜಂಗಮಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರಿಸಲು ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಗುರುಪೀಠಗಳು ಮೂಲಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಐದೇ ಇದ್ದರೂ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸಿ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಲೀಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲಿವೆ. ಮೂಲಪೀಠಗಳ ಮಠಗಳಂತೆಯೇ ಶಾಖಾಮಠಗಳೂ ಭಾರತದ ವಿವಿಧಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ಗುರುಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೋತ್ಸಾಹಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ರಂಭಾಪುರಿಯ ಮೂಲಮಠದ ವೀರಪೀಠದಂತೆಯೇ ಅದರ ಶಾಖಾಮಠಗಳು ಸುತ್ತೂರು, ನಾಗಲಾಪುರ, ರಾಜಾಪುರ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಮೂಲಮಠದ ಸೂರ್ಯಪೀಠದಂತೆಯೇ ಅದರ ಶಾಖಾಮಠಗಳು ಹುಣಸಮಾರನಹಳ್ಳಿ, ನಿಡುಮಾಮಿಡಿ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಜ್ಜೈನಿಯ ಮೂಲಮಠದ ಧರ್ಮಪೀಠದಂತೆ ಈಚೆಗೆ ಅದರ ಶಾಖಾಮಠಗಳು ಸಿರಿಗೆರೆ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ಲೋಕಸೇವೆಯನ್ನು ನಾನಾಮುಖವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಲಿವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಕಾಶಿ-ಕೇದಾರಗಳ ಮೂಲಮಠಗಳೂ ಅವುಗಳ ಶಾಖಾಮಠಗಳೂ ಭಕ್ತರ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವನ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಗುರುಜಂಗಮರಿಬ್ಬರೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಆಗಮಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಇಂದಿಗೂ ಮಾನವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆಗೆ ರಕ್ಷಾಕವಚವೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚರಂತರೆನಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯವಂಶೀಯರೇ ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಜಂಗಮರೆನ್ನಿಸಿ ವೈರಾಗ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತ ಬಂದರೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ವೈರಾಗ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಥರು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದರು. ಅವರೇ ಬಸವಾದಿಶರಣರು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಜಂಗಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಆದರೂ ಇವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಗುರುಪೀಠದ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಜಂಗಮದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆಯನ್ನು ಉಜ್ಜೈನಿಪೀಠದ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ ತತ್ತ್ವೋ

ಪದೇಶದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪಂಚಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಗುರುಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಶರಣರು ಭಕ್ತಿಗೌರವಗಳಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಪೀಠಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪಂಚಕಲಶಗಳ ಅರ್ಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಗೌರವಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಅವರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣಮಾಡುವಾಗ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮೊದಲಾದ ಶರಣರು ಪಂಚಕಲಶಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರನ್ನೇ ಗುರುಗಳೆಂದು ಗೌರವಿಸಿರುವುದು ಶರಣರ ಅಚಲಗುರುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಗುರುವಿನಿಂದ ಜಂಗಮದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ವೈರಾಗ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತ ಅದರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಯಾವ ಕ್ಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈರಾಗ್ಯಪೀಠವು ಶರಣರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡು ನಿರಂಜನಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯಪೀಠವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದು ಮತ್ತೆ ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರಹೊಂದಿ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಈಚೆಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಈ ಮಠಗಳೇ ವಿರಕ್ತಮಠಗಳೆನಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಇವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ವೈರಾಗ್ಯತತ್ತ್ವ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ವೈರಾಗ್ಯತತ್ತ್ವ ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯರಪೀಠವೆನಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಪರಮಶಿವನ ದಿವ್ಯ ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ವೈರಾಗ್ಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಜಂಗಮತತ್ತ್ವ ಆಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳ ಚರಂತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ ಸರ್ವರಿಗೂ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದ ಪ್ರಾಚೀನತತ್ತ್ವವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟದ ಗುರುಗಳೂ, ಚರಂತರೆನ್ನಿಸಿದ ಜಂಗಮರೂ, ಅವರಿಂದಲೇ ಜಂಗಮದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಿರಕ್ತಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮುಖ್ಯರಕ್ಷಾಕವಚಗಳೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾದೋದಕ

ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿರುವ ಮಾನವ ದೇಹವು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಜೀವನಿಗೆ ಮನಮೋಹಕವಾಗಿರುವುದು. ಶರೀರದ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಜೀವನು ಅಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಆದುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಈ ಶರೀರದ ಶುದ್ಧಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶರೀರಶುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಭಾವವು ಶುದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಶರೀರವನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿ, ಅದರ ಅಭಿಮಾನ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ತಗ್ಗಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಅವನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಗುರುಜಂಗಮರ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಅಂಗನು ನಿರಂತರವೂ ಸೇವಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನೇ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನೆಂದು ಹಿಂದೆ

ಹೇಳಿದೆ. ಭಕ್ತನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಈ ಮೂವರನ್ನು ಅರ್ಚನೆಮಾಡಿ ಅವರ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಗುರುಜಂಗಮರು ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಇರುವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ವೇಳೆ ಅರ್ಚನಮಾಡಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತೀರ್ಥವನ್ನು ಮೂವರ ಪಾದೋದಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಗುರುಜಂಗಮರಿಬ್ಬರೂ ಎದುರಿಗಿರುವಾಗ, ಅವರೆದುರಿಗೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಆಡಂಬರದಿಂದ ಮಾಡದೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ವೈಭವದಿಂದ ಮಾಡಿಸಿ ಗುರುವು ಲಿಂಗಾನಂದವೈಭವಲೀಲೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ಅಂಗನು ಜಂಗಮನ ಪಾದಪೂಜೆಮಾಡಿ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಪಡೆದು ಗುರುದರ್ಶನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅದನ್ನು ಭೋಗಿಸಬೇಕು. ಲಿಂಗವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಅದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವನು ಗುರು. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಸುವವನು ಜಂಗಮನು. ಭಕ್ತನಿಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ಶಿವನಂತೆಯೇ ಪೂಜ್ಯರು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಸನ್ನಿಹಿತರಾಗಿರುವಾಗ್ಗೆ, ಭಕ್ತನು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಗೌರವಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಗುರುವಿಗೆ ಭಕ್ತನ ಮನೆ ಸ್ವಗೃಹವೆನಿಸಿದೆ. ಅವನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಅರ್ಚನೆ ನಿತ್ಯಗಟ್ಟಲೆಯ ವ್ಯವಹಾರ. ಜಂಗಮನಾದರೋ ಅಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ದೊರೆತ ಅಭ್ಯಾಗತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನೇ ಮುಖ್ಯನು. ಅವನ ಅರ್ಚನಮಾಡಿ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಪಡೆದು ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಭೋಗಿಸುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ಒಬ್ಬನೇ ಜಂಗಮನೂ ಗುರುವೂ ಲಿಂಗವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಎದುರಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಭಕ್ತನು ಗುರುವನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಜಂಗಮಪಾದೋದಕವನ್ನು ಭೋಗಿಸಿದರೆ, ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಮೂವರ ಸಾಮರಸ್ಯವೂ ದೊರಕುವುದು.

ಗುರುವಾಗಲೀ ಜಂಗಮನಾಗಲೀ ಒಬ್ಬನೇ ಇರುವಾಗ ಅವನ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮೂವರ ಪಾದೋದಕವನ್ನೂ ಭಾವಿಸಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಭಾವನೆಯನ್ನೂ, ಸಮರಸಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಭಕ್ತನು ಆಚರಿಸುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗುವನು. ಲಿಂಗದಂತೆಯೇ ಗುರುಜಂಗಮರೂ ಪಾವನರಾದುದರಿಂದ, ಅವರ ಪಾದೋದಕವೂ ಲಿಂಗತೀರ್ಥದಂತೆಯೇ ಪೂಜ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಪಾದೋದಕದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

ಪಾದೋದಕಂ ಯಥಾ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಸ್ವೀಕರೋತಿ ಮಹೇಶಿತುಃ ।
ತಥಾ ಶಿವಾತ್ಮನೋರ್ನಿತ್ಯಂ ಗುರುಜಂಗಮಯೋರಪಿ ॥ (೯–೬೭)

ಶಿವಭಕ್ತನು ಶಿವನ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಹೇಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಸ್ವರೂಪರಾದ ಗುರುಜಂಗಮರ ಪಾದೋದಕವನ್ನೂ ನಿತ್ಯವೂ ಸ್ವೀಕರಿ

ಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪಾದೋದಕವು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಅವನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕವಚವಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಸಾದ

ಪ್ರಸಾದವೆಂದರೆ ಪ್ರಸನ್ನತೆ. 'ಪ್ರಸಾದಸ್ತು ಪ್ರಸನ್ನತಾ' ಎಂದು ಅಮರಸಿಂಹನು ತಿಳಿಸಿರುವನು. ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ಜೀವರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸತ್ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಅಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಶಿವನಿಗೆ ಅವರಮೇಲೆ ಕೋಧ ಸಹಜ. ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯೇ ಆಗಿರುವುವು. ಯಾರು ಅವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ ನಡೆಯುವರೋ ಅವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವರು. ಈ ಆಗ್ರಹವೇ ನಮಗೆ ಮನಃಕಷಾಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ರಾಜನಿಗೆ ಅಪರಾಧಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೋಧ ಭೂಷಣವೇ ಹೊರತು ದೂಷಣವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಪರಾಧಿ ಅನಪರಾಧಿ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ರಾಜನಲ್ಲಿ ದೋಷವೆನಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರೋಧ ಸಮಂಜಸವೇ ? ಎಂದು ನಾವು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ, 'ಕಾಲಾಗ್ನಿಸದೃಶಃ ಕ್ರೋಧೇ ಕ್ಷಮಯಾ ಪೃಥಿವೀಸಮಃ' ರಾಮನು ಕ್ರೋಧದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಗ್ನಿಗೆ ಸದೃಶನೂ, ಕ್ಷಮೆಯಲ್ಲಿ ಭೂದೇವಿಗೆ ಸಮನೂ ಆಗಿದ್ದನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರೋಧ ಕ್ಷಮೆಗಳೆರಡೂ ಗುಣಗಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಧಗೊಳ್ಳುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ವರ್ತನಶೀಲರಾದ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅವ್ಯಾಜ ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ನೋಡುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಭಕ್ತನ ಮನವು ಕಾಲುಷ್ಯವನ್ನು ತೊರೆದು ಪ್ರಸನ್ನವೂ ಸುಮುಖವೂ ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಾದವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವೆಂದು ಖಚಿತವಾಯಿತು. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಸಾದಶಬ್ದವು ಅನುಗ್ರಹ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ತಾನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಮಸ್ತಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭೋಗಿಸಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಶೇಷಪ್ರಸಾದಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಪೂರ್ಣಪ್ರೇಮಾನುಗ್ರಹಗಳಿಂದಲೇ ದೊರೆತದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದು, ಭಕ್ತನು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭೋಗಿಸಬೇಕು.

ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರನ್ನು ಏಕಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತ ಮೂವರಿಗೂ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಭಕ್ತನು ಅವರು ಭೋಗಿಸಿ ಉಳಿದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಭೋಗಿಸಬೇಕು. "ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಯತ್ಕಿಂಚ ಜಗತ್ಯಾಂ ಜಗತ್ । ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ ಮಾ ಗೃಧಃ ಕಸ್ಯಸ್ವಿದ್ಧನಂ॥" ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ಲೀಲಾವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನೇ ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮಾನವನ

ಶುದ್ಧಅವಿವೇಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಿಂದ ಪಡೆದದನ್ನು ಅವನು ಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕು. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣಭಾವರೂಪನಾದ ಅಮೂರ್ತಪರಮಾತ್ಮನಿದ್ದು, ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ಲಿಂಗ ರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿರುವನು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪ ರುಚಿ ತೃಪ್ತಿಯೆಂಬ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳು ನೆಲಸಿರುವುವು. ಭಕ್ತನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪವನ್ನೂ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಕ್ಕೆ ರುಚಿಯನ್ನೂ, ಭಾವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸಿ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದವೆಂದೂ, ಗುರುಜಂಗಮರ ಪ್ರಸಾದವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಭೋಗಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಪಿಸುವಾಗಲೂ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಡಿಸಿರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿದೊಡನೆ, ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅದರಮೇಲೆ ವ್ಯಾಮೋಹ ಹುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ, ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರೊಡೆಯದ ಮುನ್ನ, ಮನದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ ಹುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ ಭಕ್ತನು ಅದನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕು. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನಿರಭಿಮಾನತೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಕಡೆ ರುಚಿ ಅಂಟಲಾರದು ಮತ್ತು ಮನದಲ್ಲಿ ಆದರ ಬಯಕೆಯೂ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಕಂಗಳು ತಪ್ಪಿನೋಡಿದರೆ ಮಾರಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾದವಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ, ತನಗೆ ವಿಕಾರ ಉಂಟಾಗದ ಮುನ್ನವೇ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಧನ್ಯನಾಗಬೇಕು. ಒಂದುನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಭಕ್ತನು ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಶುದ್ಧನಾಗಬೇಕು. ದಿನಚರಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದರೆ, ಇದು ಕ್ರಮೇಣ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಭಕ್ತನು ಶೇಷಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭೋಗಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಪಿತವಾಗದಿರುವ ಬೇರೆಯವಸ್ತು ಇದ್ದರೂ ಅದರಕಡೆ ಗಮನಕೊಡಬಾರದು. ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಭೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಷಯಲಾಲಸೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಭವಪಾಶಬಂಧಗಳೂ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುವು. "ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ ಮಾ ಗೃಧಃ ಕಸ್ಯಸ್ವಿದ್ಧನಂ" ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯವರ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸಬಾರದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣಭಾವಲಿಂಗರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ರೂಪ ರುಚಿ ತೃಪ್ತಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಪಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಾದಭಾವನೆಯಿಂದ ಭೋಗಿಸಿ ಸುಖದಿಂದ ನೆಲಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಲಿಂಗದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸಬಾರದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಆಶೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಪ್ರಸಾದದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಶಿರಸಾ ಧಾರಯೇದ್ಯಸ್ತು ಪತ್ರಂ ಪುಷ್ಪಂ ಶಿವಾರ್ಪಿತಂ ।
ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಂ ಭವೇತ್ತಸ್ಯ ಪೌಂಡರೀಕಕ್ರಿಯಾಫಲಂ ॥ (೯-೬೯)

ಭುಂಜೀತ ರುದ್ರಭುಕ್ತಾನ್ನಂ ರುದ್ರಪೀತಂ ಜಲಂ ಪಿಬೇತ್ ।
ರುದ್ರಾಘ್ರಾತಂ ಸದಾ ಜಿಘ್ರೇತ್ ಇತಿ ಜಾಬಾಲಿಕೀ ಶ್ರುತಿಃ ॥ (೯-೭೦)
ಅರ್ಪಯಿತ್ವಾ ನಿಜೇಲಿಂಗೇ ಪತ್ರಂ ಪುಷ್ಪಂ ಫಲಂ ಜಲಂ ।
ಅನ್ನಾದ್ಯಂ ಸರ್ವಭೋಜ್ಯಂ ಚ ಸ್ವೀಕುರ್ಯಾದ್ಭಕ್ತಿಮಾನ್ನರಃ ॥ (೯-೭೧)

ಶಿವನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಪತ್ರಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಯಾವನು ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಪೌಂಡರೀಕಯಾಗದ ಫಲವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ದೊರಕುವುದು. ಶಿವಭಕ್ತನು ಶಿವನುಂಡ ಅನ್ನವನ್ನೇ ಉಣಬೇಕು; ಶಿವನು ಕುಡಿದ ನೀರನ್ನೇ ಕುಡಿಯಬೇಕು. ಅವನು ಆಘ್ರಾಣಿಸಿದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆಘ್ರಾಣಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಜಾಬಾಲಿಕೀ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿರುವುದು. "ರುದ್ರೇಣಾತ್ತಮಶ್ನಂತಿ ರುದ್ರೇಣ ಪೀತಂ ಪಿಬಂತಿ ರುದ್ರೇಣಾಘ್ರಾತಂ ಜಿಘ್ರಂತಿ" ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಜಾಬಾಲಿಕೀಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯವಿರುವುದು. ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪತ್ರವನ್ನೂ, ಪುಷ್ಪವನ್ನೂ, ಫಲವನ್ನೂ, ನೀರನ್ನೂ, ಅನ್ನಾದಿಸರ್ವಭೋಜ್ಯವಸ್ತುವನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಿಸಿಯೇ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೊಡುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಪತ್ರಂ ಪುಷ್ಪಂ ಫಲಂ ತೋಯಂ ಯೋ ಮೇ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಯಚ್ಛತಿ ।
ತದಹಂ ಭಕ್ತ್ಯುಪಹೃತಂ ಅಶ್ನಾಮಿ ಪ್ರಯತಾತ್ಮನಃ ॥ (ಗೀ. ೯-೨೬)

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಹುಟ್ಟದಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಭಕ್ತನು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲೀ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಾದರೂಪವಾಗಿ ಭೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಮನಃಕಷಾಯವೂ, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ, ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳೂ ತೊಲಗಿ ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಭಾವಶುದ್ಧಿಯೂ, ಭಕ್ತಿವಿಕಾಸವೂ ಉಂಟಾಗುವುವು. ಭಕ್ತನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ, ಮಲಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಾದವು ಪರಮೋಪಾಯವೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ರಕ್ಷಾಕವಚದಂತೆ ಆವರಣವಾಗಿದೆ.

ಭಸ್ಮ

ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮಕ್ಕೆ ಐದು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಐದು ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ವಿಭೂತಿರ್ಭಸಿತಂ ಭಸ್ಮ ಕ್ಷಾರಂ ರಕ್ಷೇತಿ ಭಸ್ಮನಃ ।
ಏತಾನಿ ಪಂಚನಾಮಾನಿ ಹೇತುಭಿಃ ಪಂಚಭಿರ್ಭೃಶಂ ॥ (೭-೪)
ವಿಭೂತಿರ್ಭೂತಿಹೇತುತ್ವಾತ್ ಭಸಿತಂ ತತ್ತ್ವಭಾಸನಾತ್ ।
ಪಾವನಂ ಭರ್ತ್ಸನಾದ್ಭಸ್ಮ ಕ್ಷಾರಣಾತ್ ಕ್ಷರಮಾಪದಾಂ ।
ರಕ್ಷಣಾತ್ಸರ್ವಭೂತೇಭ್ಯಃ ರಕ್ಷೇತಿ ಪರಿಗೀಯತೇ ॥ (೭-೫)

ಅಣಿಮಾದಿ ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಸ್ಮಕ್ಕೆ **ವಿಭೂತಿ** ಎಂದು

ಹೆಸರುಬಂದಿದೆ. ಶಿವತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು **ಭಸಿತ**ವೆನಿಸಿದೆ. ಮನವಚನಕಾಯಗಳಿಂದ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದರಿಂದ **ಭಸ್ಮ**ವೆನಿಸಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕವಾದ ಸಂತಾಪಗಳಿಂದ ಒದಗಬಹುದಾದ ವಿಪತ್ತುಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ **ಕ್ಷಾರ**ವೆಂದೂ, ಭೂತಪ್ರೇತಪಿಶಾಚಿಗಳಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರಿಂದ **ರಕ್ಷೆ**ಯೆಂದೂ ಅದರ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಐದುಬಗೆಯ ಭಸ್ಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಅದನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶದವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನೂತನವಾದ ಸಗಣಿಯನ್ನು ಸದ್ಯೋಜಾತ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಹಸನುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ವಾಮದೇವ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಉಂಡೆಮಾಡಿ, ತತ್ಪುರುಷಮಂತ್ರದಿಂದ ಒಣಗಿಸಿ, ಅಘೋರಮಂತ್ರದಿಂದ ಸುಡಬೇಕು. ಈಶಾನಮಂತ್ರದಿಂದ ಪವಿತ್ರಪಾತ್ರೆಗೆ ತುಂಬಬೇಕು. ಈರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಭಸ್ಮ ಕಲ್ಪಭಸ್ಮವೆಂದೂ, ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದುದೆಂದೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಸಕಲ ಅರಿಷ್ಟಗಳ ಶಾಂತಿಗೂ, ಭಸ್ಮವು ಅಮೋಘಸಾಧನವೆನಿಸಿದೆ.

ರುದ್ರಾಕ್ಷ

ಪರಮೇಶ್ವರನು ತ್ರಿಪುರಾಸುರರನ್ನು ಸಂಹಾರಮಾಡುವಾಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಮೂರು ನೇತ್ರಗಳನ್ನೂ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತ ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಗಮನಿಸುವಾಗ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರ ಅಗ್ನಿ ನೇತ್ರಗಳಿಂದ ಜಲಬಿಂದುಗಳು ಉದುರಿದುವು. ಆ ಬಿಂದುಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು. ಅವೇ ರುದ್ರಾಕ್ಷಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುವು. ರುದ್ರನೇತ್ರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುವಾಗಿ ಅವು ಲೋಕಪಾವನವೆನಿಸಿವೆ. ಇವನ್ನು ದೇಹದಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದರೆ ಪಾಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ, ಭಾವಶುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ರುದ್ರಾಕ್ಷಧಾರಣಾದೇವ ಮುಚ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಪಾತಕೈಃ ।

ದುಷ್ಟಚಿತ್ತಾ ದುರಾಚಾರಾಃ ದುಷ್ಪ್ರಜ್ಞಾ ಅಪಿ ಮಾನವಾಃ ॥ (೭-೪೫)

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ರುದ್ರಾಕ್ಷಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವರು ದುಷ್ಟಮನದವರಾದರೂ, ದುರಾಚಾರಿಗಳಾದರೂ, ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಾದರೂ ರುದ್ರಾಕ್ಷಧಾರಣದಿಂದ ನಿರ್ಮಲಮಾನಸರೂ ಸದ್ಬುದ್ಧಿಯುಕ್ತರೂ ಆಗುವರು. ಹೀಗೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಧಾರಣವು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಸಂಬಂಧದ ನೈರಂತರ್ಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತ ಅವನ ರಕ್ಷಾಕವಚವೆನಿಸಿದೆ.

ಮಂತ್ರ

ಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದಗಳ ಸೇವನೆಯಿಂದಲೂ, ವಿಭೂತಿರುದ್ರಾಕ್ಷಗಳ ಧಾರಣದಿಂದಲೂ ದೇಹ ಮನ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಕ್ತನು ಮಹಮಂತ್ರವನ್ನು ನಿರಂತರವೂ ಜಪಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಸರ್ವ ಅರಿಷ್ಟಗಳೂ ನಾಶವಾಗಿ ಸಕಲೇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಗೋಚರನಾದರೂ, ಪಂಚಾ

ಕ್ಷರಮಂತ್ರವು ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪರಮಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು. ಮಂತ್ರವು ಅಭಿಧಾನವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಭಿಧೇಯನಾಗಿರುವನು. ಅವನಿಗೂ ಮಂತ್ರಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧವಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಕಾಶಿತನಾಗುವನು; ಅಂದರೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಮಹಾಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದೆಂದರ್ಥ. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನೂ, ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಈ ಮಂತ್ರವು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಪಂಚಭೂತಗಳೂ, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳೂ, ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಸದ್ಯೋಜಾತ-ವಾಮದೇವ-ಅಘೋರ-ತತ್ಪುರುಷ-ಈಶಾನ ಎಂಬ ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮಮಂತ್ರಗಳೂ, ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯ ತಿರೋಧಾನ ಅನುಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳೂ ಪಂಚಾಕ್ಷರ ಮಂತ್ರದ ಐದು ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಮಹಾಮಂತವು ಓಂಕಾರಪ್ರಣವದೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಷಡಾಕ್ಷರಮಂತ್ರವೆನಿಸಿದೆ. ಓಂಕಾರಮಂತ್ರದಿಂದ ನಿಷ್ಕಲಶಿವನು ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುವನು. ಪಂಚಾಕ್ಷರದಿಂದ ಪಂಚದಿವ್ಯಮೂರ್ತರೂಪಗಳಾದ ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ, ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮರು ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುವರು. ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಷಡಕ್ಷರಮಂತ್ರವು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಷ್ಕಲಸಕಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಪ್ರಣವೇನೈವ ಮಂತ್ರೇಣ ಬೋಧ್ಯತೇ ನಿಷ್ಕಲಃ ಶಿವಃ ।
ಪಂಚಾಕ್ಷರೇಣ ಮಂತ್ರೇಣ ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮತನುಸ್ತಥಾ ॥ (೮-೨೧)
ನಿಷ್ಕಲಃ ಸಂವಿದಾಕಾರಃ ಸಕಲೋ ವಿಶ್ವಮೂರ್ತಿಕಃ ।
ಉಭಯಾತ್ಮಾ ಶಿವೋ ಮಂತ್ರಃ ಷಡಕ್ಷರಮಯಸ್ಸ್ಥಿತಃ ॥ (೮ ೨೨)

ಭಕ್ತನು ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಆಸನದಮೇಲೆ ಕುಳಿತು, ತನ್ನ ಹೃದಯಕಮಲದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಶಿವನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ, ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತನಾಗಿ ಷಡಕ್ಷರಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸಬೇಕು. ಈ ಜಪವು ವಾಚಿಕ, ಉಪಾಂಶು, ಮಾನಸಿಕ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೇಳುವಂತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಾಯಿಂದ ಹೇಳುವುದು ವಾಚಿಕಜಪವೆನಿಸುವುದು. ಇದು ಸರ್ವಪಾಪನಾಶಕವಾಗಿರುವುದು. ತುಟಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಳುಗಾಡಿಸುತ್ತ, ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಜನರಿಗೆ ಕೇಳಿಸದಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಜಪವು ಉಪಾಂಶು ಜಪವೆನಿಸುವುದು. ತುಟಿಗಳನ್ನೂ, ನಾಲಗೆಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಾಡಿಸದೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕಜಪವೆಂದು ಹೆಸರು. ವಾಚಕ ಉಪಾಂಶು ಜಪಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ, ಘೋರಸಂಸಾರದುಃಖನಾಶಕವೂ ಆದುದು.

ಪೂಜಾಕೋಟಿಸಮಂ ಸ್ತೋತ್ರಂ ಸ್ತೋತ್ರಕೋಟಿಸಮೋ ಜಪಃ ।
ಜಪಕೋಟಿಸಮಂ ಧ್ಯಾನಂ ಧ್ಯಾನಕೋಟಿಸಮೋ ಲಯಃ ॥

ಎಂಬ ಆಗಮಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶಿವಪೂಜೆಯಾದಮೇಲೆ ಷಡಕ್ಷರ ಮಂತ್ರಜಪವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದುದು. ಭಕ್ತನು ಪೂಜೆ ಮುಗಿದ

ಮೇಲೆ ಶಾಂತಮನದಿಂದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಒಂದುಸಾವಿರ ಅಥವಾ ಐದುನೂರು ಅಥವಾ ಎರಡನೂರೈವತ್ತು ಅಥವಾ ನೂರೆಂಟುಸಾರಿ ಜಪಿಸಬೇಕು. ಯಾವನು ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಪವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಸಾವಿರ ವಾಜಪೇಯಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಫಲವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಉಪಮನ್ಯುಋಷಿಯು ಈ ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ ಅವನಿಂದ ಶಿವಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದನು. ವಸಿಷ್ಠ, ವಾಮದೇವ ಮೊದಲಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಈ ಮಂತ್ರಜಪದಿಂದ ಪವಿತ್ರಾತ್ಮರೂ, ಮಹಾತೇಜಶ್ಶಾಲಿಗಳೂ, ಸಿದ್ಧಪುರುಷರೂ ಆದರು. ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಈ ಮಂತ್ರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಂತ್ರವು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಸಕಲ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ನಿತ್ಯಸುಖವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ರಕ್ಷಾಕವಚವೆನಿಸಿದೆ.

ಪಂಚಾಚಾರಗಳು

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿಯು ವಿಕಾಸವಾಗುವಂತೆ ಪಂಚಾಚಾರಗಳೂ ಅವನಿಗೆ ತುಂಬ ಸಹಾಯಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮವು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಚಾರಃ ಸದಾಚಾರಃ ಶಿವಾಚಾರಸ್ತಥೈವ ಚ ।
ಭೃತ್ಯಾಚಾರೋ ಗಣಾಚಾರಃ ಪಂಚಾಚಾರಾಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ ॥
ಗುರುಣಾ ದತ್ತಲಿಂಗಾದ್ವೈ ನಾಸ್ತಿ ದೈವಂ ಮಹೀತಲೇ ।
ಇತಿ ಭಾವಾನುಸಂಧಾನಂ ಲಿಂಗಾಚಾರಃ ಸ ಉಚ್ಯತೇ ॥
ಧರ್ಮಾರ್ಜಿತೇನ ದ್ರವ್ಯೇಣ ಯತ್ಸಂತರ್ಪಣಮನ್ವಹಂ ।
ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಾನಾಂ ಸದಾಚಾರ ಇತಿ ಸ್ಮೃತಃ ॥
ಶಿವ ಏವ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪಂಚಕೃತ್ಯಪರಾಯಣಂ ।
ನ ತತೋಽನ್ಯಾ ಗತಿರಿತಿ ಶಿವಾಚಾರೋ ಹಿ ಕೀರ್ತಿತಃ ॥
ಶಿವಸ್ಯ ಶಿವಭಕ್ತಸ್ಯ ಶಿವಧರ್ಮಾಧಿಕಸ್ಯ ಚ ।
ನ ಶೃಣೋತಿ ಚ ಯನ್ನಿಂದಾಂ ಸ ಗಣಾಚಾರ ಉಚ್ಯತೇ ॥
ಶಿವಭಕ್ತಜನಾಸ್ಸರ್ವೇ ವರಿಷ್ಠಾಃ ಪೃಥಿವೀತಲೇ ।
ತೇಷಾಂ ಭೃತ್ಯೋಽಹಮಿತಿ ಯತ್ ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ಇತಿ ಸ್ಮೃತಃ ॥

ಗುರುವು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ದೇವರೂ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ಅದರಂತೆಯೇ ಶಿವಲಿಂಗದ ಸೇವೆಯಲ್ಲೇ ನಿರತನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ **ಲಿಂಗಾಚಾರ**ವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಧರ್ಮಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರಿಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಂತರ್ಪಣಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ **ಸದಾಚಾರ**ವೆನ್ನುವರು. ಶಿವನೇ

ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಅವನೇ ಸೃಷ್ಟಿ,ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ತಿರೋಧಾನ ಅನುಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಲೀಲಾಮೂರ್ತಿಗಳಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ, ಸ್ವಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ನಂಬಿ ಅವನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೇ **ಶಿವಾಚಾರ**ವೆನಿಸುವುದು.

ಶಿವನ ವಿನಹಾ ಬೇರೆ ಯಾವ ಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಶಿವನೇ ತನಗೆ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನನೆಂದೂ ದೃಡವಾಗಿ ನಂಬಿ ಅವನನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದೇ ಶಿವಾಚಾರವೆನಿಸುವುದು. ಶಿವ ಅಥವಾ ಭಕ್ತ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿಂದೆ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಕೇಳಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಿವಿಗೊಡದೆ ಆ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಪರಾಙ್ಮುಖನಾಗುವುದಕ್ಕೆ **ಗಣಾಚಾರ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರ್‍ಯಾರೇ ಇದ್ದರೂ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯರು; ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಾನು ಭೃತ್ಯನಿರುವೆನೆಂದು ನಂಬಿ ಅವರಿಗೆ ಸೇವೆಮಾಡುವುದೇ **ಭೃತ್ಯಾಚಾರ**ವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಾಚಾರವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗನಿಷ್ಠೆ. ಸದಾಚಾರವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಸಂತರ್ಪಣ. ಶಿವಾಚಾರವೆಂದರೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಗಣಾಚಾರವೆಂದರೆ ಶಿವನಿಂದಕರನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆ. ಭೃತ್ಯಾಚಾರವೆಂದರೆ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸಭಾವ. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳೂ ಪಂಚಾಚಾರಗಳೂ ಅಂತರ್ಭವಿಸಿರುವುವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇವುಗಳ ಆಚರಣೆಯೂ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನ-ಅಷ್ಟಾವರಣ-ಪಂಚಾಚಾರಗಳಿಂದ ಐಕ್ಯಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹರಡಿದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗೆ ಹರಡಿದೆ.

> ಆರೋಗ್ಯಂ ಭಾಸ್ಕರಾದಿಚ್ಛೇತ್ ಭೂತಿಮಿಚ್ಛೇತ್ ಹುತಾಶನಾತ್ ।
> ಈಶ್ವರಾತ್ ಜ್ಞಾನಮಿಚ್ಛೇತ್ ಮೋಕ್ಷಮಿಚ್ಛೇತ್ ಜನಾರ್ದನಾತ್ ॥

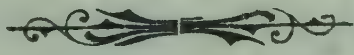
ಆಯಾಯ ಫಲಪ್ರದಾತೃತ್ವ ಆಯಾಯದೇವರಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣಗುಣವಾಗಿರುವುದು. ಭಾಸ್ಕರನಿಂದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನೂ, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಐಹಿಕಸುಖವನ್ನೂ, ಈಶ್ವರನಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ನಾರಾಯಣನಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಜನರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವರು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರು ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷನಿಂದ ಧನವನ್ನೂ, ಧಾನ್ಯಾಧಿಪತಿಯಿಂದ ಧಾನ್ಯವನ್ನೂ ಹೊಂದುವರು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಆಯಾ ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯುಕ್ತರಾಗಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನು? ಹಾಗೆ ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಬೇರೆ ಯಾರು ನಮಗೆ ಆಯಾ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಮುಂದೆ ಬಂದಾರು? ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ಉಚಿ

ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬನಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಫಲವು ಬೇರೊಬ್ಬನಿಂದ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇವರನ್ನು ಕೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು? ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯಮಾನವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದು. ಆದರೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಸತೀಪತಿಭಾವವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಸತಿಯು ತನ್ನ ಪತಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಬೇಡಳು. ನಂಬಿದ ಸತಿಗೆ ಪತಿಯೊಬ್ಬನೇ ದೇವನು. ಹಲವಾರುಪತಿಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಸತಿಗೆ ಸತೀತ್ವವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನನ್ನೇ ಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಏಕಾಂತಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಂಬಿ ಅವನಿಗೆ ಸತಿ ಎನಿಸಿದ ಶಿವಭಕ್ತನು ಬೇರೆ ದೇವರನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಯಾಚಿಸುವವನಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಯಾಚಿಸಿದರೆ ಅವನು ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಎನಿಸುವನು. ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅಂಟಿದರೆ, ಅನರ್ಥಪರಂಪರೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆ ಶಿವಭಕ್ತನು ಬೇರೆ ದೇವರನ್ನು ಬೇಡದೆಹೋದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಫಲಗಳು ದೊರೆಯುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಪತಿಯ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸತಿಗೆ ಪತಿಪ್ರೇಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದ ಫಲವೇ ಇರಲಾರದು. ಆ ಬಗೆಯ ಮನಃಪರಿಪಾಕವಿಲ್ಲದೆ ಸತಿಯು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುವುದಾದರೆ ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನೇ ಕೇಳಬಹುದು. ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಪತಿಗೊಪ್ಪಿಸಿ ಶರಣಾಗತಳಾಗಿರುವ ಸತಿಗೆ ಪತಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಗತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಾಗಿ ಅವಳು ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಕೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಲುಮೆಯ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಂಗೇಕೆ? ಮನಮನ ಒಂದಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯವೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವಾಗ ಕೊರತೆಯಾದರೂ ಏನಿದ್ದೀತು? ಪತಿಯಲ್ಲೇ ಪ್ರಾಣವಿಟ್ಟಿರುವ ಸತಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಗಳನ್ನು ಪತಿಯೇ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಲಿರುವನು. ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ ಹೋಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪತಿಯನ್ನೇ ಆಕೆ ಸ್ಮರಿಸುವಳೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಿವಭಕ್ತನು ಮಹಾಸಂಕಟದಲ್ಲೂ ಶಿವನನ್ನೇ ನಂಬಿದವನಾಗಿ ಅನ್ಯದೇವನನ್ನು ಕೇಳುವವನೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ನಿತ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಕೊರತೆ ಇದ್ದೀತು? ಶಿವನನ್ನೂ ಸಹ ಬೇಡುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಅವನಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಶೆ ರೋಷಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ತೃಪ್ತಿಶಾಂತಿಗಳನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಭಕ್ತನು ಯಾರನ್ನೂ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇವನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಡೆಸಲು ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವಾಗ ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಕೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಭಕ್ತರು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವನಿಗಧೀನರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಯಾರನ್ನೂ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅನನ್ಯಾಶ್ಚಿಂತಯಂತೋ ಮಾಂ ಯೇ ಜನಾಃ ಪರ್ಯುಪಾಸತೇ ।
ತೇಷಾಂ ನಿತ್ಯಾಭಿಯುಕ್ತಾನಾಂ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಂ ವಹಾಮ್ಯಹಂ ॥ (೯-೨೨)
ಯೇಽಪ್ಯನ್ಯದೇವತಾಭಕ್ತಾಃ ಯಜಂತೇ ಶ್ರದ್ಧಯಾನ್ವಿತಾಃ ।
ತೇಽಪಿ ಮಾಮೇವ ಕೌಂತೇಯ ಯಜಂತ್ಯವಿಧಿಪೂರ್ವಕಂ ॥ (೯-೨೩)
ಅಹಂ ಹಿ ಸರ್ವಯಜ್ಞಾನಾಂ ಭೋಕ್ತಾ ಚ ಪ್ರಭುರೇವ ಚ ।
ನ ತು ಮಾಮಭಿಜಾನಂತಿ ತತ್ತ್ವೇನಾತಶ್ಚ್ಯವಂತಿ ಚ ॥ (ಗೀ. ೯-೨೪)

ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ರಕ್ಷಕರಿಲ್ಲ, ಅವನೇ ಗತಿಯೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿ ಯಾರು ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗದಿಂದ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವರೋ, ಅವರ ಯೋಗ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಅವನೇ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವೆಂದರೆ ನಿರಂತರ ಧಾರಣ ಸ್ಮರಣ ಚಿಂತನವೆಂದರ್ಥ. ಯಾರು ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪೂಜಿಸುವರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಅವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಫಲಕೊಡುವವನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಇರುವನು. ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜನರು ತಿಳಿಯದೆ ಚಂಚಲಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಸತೀಭಾವದಿಂದ ನಂಬಿ ಶರಣಾಗಿರುವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಮನದಲ್ಲೂ ಸ್ಮರಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತವಾದ ಮಾನಸಿಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲೋಪಾಸನವು ಮಾನವನಿಗೆ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ತೊರೆಯಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಶಿವಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವನು ನಿತ್ಯಸುಖಿಯೂ ನಿತ್ಯಸುಂದರನೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.



ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಉಪಸಂಹಾರ

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದ, ತದನುಗುಣವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಾಧನಮಾರ್ಗಗಳೊಡನೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಸರ್ವದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವಂತೆಯೂ, ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಮಂಜಸನಾಗುವಂತೆಯೂ ಶಿವಶಕ್ತಿ ಶಿವಜೀವ ಶಿವ ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದೇನೋ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಈ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ದರ್ಶನಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಾಗ ಅವುಗಳಿಂದ ಆಗದಿರುವ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನವು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲದು ? ಇದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ

ಆಲೋಚಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಮಾನವಜೀವನದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವೂ ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸುಖವಾದರೋ ಮನಶ್ಶಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ಬರುವಂತಹುದು. ಶಾಂತಿ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಸುಖ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಅಶಾಂತಿಯಾದರೋ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವಂತ ಹುದು. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಾದರೋ ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವಂತ ಹವು. ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳು ನಾಶವಾದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಕಳೆದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವುಂಟಾಗಿ, ಅದರಿಂದ ಮಾನವನು ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗು ವನು. ಈ ಅಂಶವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿದೆ. ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳು ಮಾನವನಿಗೆ ಆಪ್ತಮಿತ್ರರಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತ ಅವನನ್ನು ದುರ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿವೇಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಬೆಳೆದು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವನು ಉನ್ಮತ್ತನಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಈಬಗೆಯ ಪ್ರಮಾದದಿಂದ ಅವನು ಭೋಗಾ ಸಕ್ತನಾಗಿ ಯೋಗಾನಂದದಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವನು.

ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾನವನಿಗೆ ಭೌತಿಕಸುಖಸಾಧನಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೇನೋ ಸರಿ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತ ಐಹಿಕಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಮಾನವಜೀವನವು ಇಷ್ಟ ರಿಂದಲೂ ತೃಪ್ತಿ ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶೋಚನೀಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾನವನನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುಮುಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪೂರ್ಣಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೂ ಅಸಮರ್ಥ ವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪೂರ್ತಿ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದಿರುವಾಗ, ಅದು ಮಾನವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಶಾಂತಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡೀತು? ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾನವನ ಒಳ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿರುವ ಮನ ಬುದ್ಧಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸೀತು? ಇದನ್ನು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಗ್ರಹಿಸಿ ದರೂ ಇದರಿಂದಾಚೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿ ಸೀತು? ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವನು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲೀ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಾಗಲೀ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದೆ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳಿಂದ ಮೆರೆಯು ತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳು ಹೋದಹೊರತು, ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಚಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾನವನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗ ವ್ಯಾವುದು? ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವೇಚನಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನ ಗಳೂ ಹೊರಟಿರುವುವು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಇಂತಹದು, ಆತ್ಮನಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳ ಬಿಡು ಗಡೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸುಖ

ಸಾಧನ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ' ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತಜ್ಜಲಾನಿತಿ ಶಾಂತ ಉಪಾಸೀತ ' (ಛಾಂ. ೩-೧೪-೧) ಎಂದು ಶಾಂತಿಸಾಧನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅವನೊಳಗೆಯೇ ಜೀವಿಸುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಗೌರವಿಸುತ್ತ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಮಾನವನಿಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾನವನು ಶಿವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತ ಅದರಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವರ್ತನೆ ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವನು.

ಇದರಮೇಲೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಿರುವುದು. ಈ ದರ್ಶನವು ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ನೆಲಸಿರುವುದೆಂದೂ, ಆದರೆ ಅದು ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಹೀಗೆ ಅಕ್ಕಿ, ಗೋಧಿ, ಹಾಲು, ತರ್ಕಾರಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವು ಗೂಢವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಇವನ್ನು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಭೋಗಿಸಿದರೆ ಜೀವಹಿಂಸೆಯ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವನು. ಆದರೆ ಮಾನವನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ದೇಹರಕ್ಷಣೆಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗಿಸದಿದ್ದರೆ ಶರೀರವು ದುರ್ಬಲವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಭವ ದೂರಸರಿಯುವುದು. ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಸಿಕ್ಕಿರುವನು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನವು ಕೊಡುವ ಸಮಾಧಾನವು ಸರ್ವಮಾನವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಅಂಟುವಂತಹುದು. ಲೋಕದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವು ನೆಲಸಿರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಇದರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವನು. ಇದೆಲ್ಲಾ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ? ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ. ಇದು ಅವನಿಗೊಂದು ಲೀಲೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ಬೇಸರ ಪರಿಹಾರ; ಭಕ್ತರಿಗೂ ಮಲವಿಮೋಚನ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅವನು ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇಸಮನಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವನು. ಆದರೆ ತಮೋಗುಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಚಿದಾನಂದಾಂಶಗಳು ಪೂರ್ಣತಿರೋಹಿತವಾಗಿ ಸದಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವನು ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ಉದ್ದೇಶವಾದರೋ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಲೀಲೆಯನ್ನು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ನಡೆಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ನೋಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಬಗಯ ನೋಟವೇ ಅವನಿಗೆ ವಿನೋದ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅವನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಂದಲೇ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿರುವುವು. ಅವನ ದಿವ್ಯ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುವು. ಇವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸದೆ ನಾವೇ ದುರಾ

ಶೆಯಿಂದ ಭೋಗಿಸತೊಡಗಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಆಗಿರುವ ಜೀವಹಿಂಸೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ನಾವು ಕಳ್ಳರೂ ಕಪಟಿಗಳೂ ಆಗುವೆವು. "ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ" ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಯುವಕಯುವತಿಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯಶುದ್ಧಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ದುಡಿದು ತಂದು ಅವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅವನೊಡನೆ ಅವನ್ನು ಪ್ರಸಾದರೂಪವಾಗಿ ನಾವು ಭೋಗಿಸಿದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವಹಿಂಸೆ-ಪಾಪ ಕಳ್ಳತನಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಾದದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಪೂರ್ಣಾನುಗ್ರಹವು ನೆಲಸಿ, ಪದಾರ್ಥಭಾವನೆಯೂ ಜೀವಭಾವನೆಯೂ ದೂರ ಸರಿಯುವುವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಾವು ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಬಂದರೆ ನಮ್ಮ ದುಃಖ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ದೌರ್ಮನಸ್ಯ, ದುರ್ವರ್ತನೆ-ಅಸೂಯೆ, ದುರ್ಬುದ್ಧಿ, ದ್ವೇಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿ, ಶಾಂತಿಸಮಾಧಾನಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸುವುವು. ಹೀಗೆ ನಾವು ಪದಾರ್ಥಭೋಗಿಗಳಾಗದೆ ಪ್ರಸಾದಜೀವಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆದರ್ಶವಾದ ಉಪದೇಶವು ನಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ಅಂಟಿದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳೂ ತಾವಾಗಿಯೇ ತೊಲಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸದ್ಬುದ್ಧಿ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳು ನೆಲಸುವುವು. ಈ ದರ್ಶನವು ಇಡೀ ಮಾನವಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ದಿವ್ಯೋಪದೇಶವಿದು. ಇದರಿಂದ ಮಾನವನ ಸಕಲ ಆಧಿವ್ಯಾಧಿಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುವು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಅಂಗಸ್ಥಲರೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅವನ ಸೇವೆಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಭಕ್ತರೇ ಆಗಿರುವರು. ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಲದವರು-ಒಂದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಾದ ಭೇದಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು, ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎಣಿಸುತ್ತ, ಎಲ್ಲರೂ ಒಬ್ಬ ತಂದೆಯ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಇದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲರೊಳಗೂ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತ ಅವನೊಳಗೆಯೇ ಎಲ್ಲರೂ ನೆಲಸಿರುವರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ, ಇಹಪರ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸಲು ಈ ದರ್ಶನವು ಸರ್ವ ಮಾನವರಿಗೂ ಸಮಾನಾವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಸರ್ವರೂ ಸದ್ಭಕ್ತರೂ ಸಚ್ಚರಿತರೂ ಸಮದರ್ಶನರೂ ಆಗಲೆಂದು ಈ ದರ್ಶನವು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವುದು ಶಿವಧರ್ಮದ ಹೆಬ್ಬಯಕೆ ಎಂದು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಚ್ಚರಿತರಾದ ಸದ್ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿನೋದಭೂಮಿಗಳಾಗಿ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬ ವಿಶಾಲಭಾವನೆಯನ್ನು ಈ ದರ್ಶನವು ಜನತೆಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲಿದೆ.

ಮಾನವನು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು,ದುಃಖಿಯೂ ಅಲ್ಪನೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದು ಈ ದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ ಮಾನವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನಾದರೂ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧ

ದಿಂದ ಅವನ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸೂಕ್ತ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೀಡಲಿರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣನೂ, ಜ್ಞಾನಾನಂದಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿರುವಂತೆಯೇ ನಾವೂ ಸಹ ಅವನ ಅಂಶರೇ ಆದುದರಿಂದ ಅವನಂತೆಯೇಕೊಂಚ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳವರಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವನನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಸ್ಮರಣಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನಾವು ಈಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯ. "ನಾವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಂಧುಗಳೆಂದೂ ಅವನು ನಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮೊಡನೆಯೇ ಇರುವನೆಂದೂ" ಭಾವಿಸುವುದೇ ನಮ್ಮ ಸಕಲ ದುಃಖರೋಗಗಳ ನಿವಾರಣೋಪಾಯ. ಹೀಗೆ ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಇರಬೇಕು. ಒಂದು ಉತ್ತಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಯು ತಾನು ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವೆನೆಂದು ಭಾವಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವರ್ತನೆಯಿರದೆ ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಕುಂಠಿತವಾಗತೊಡಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವಂತೆ, ನಮಗೆ ಭಗವದಂಶರೆಂಬ ಅರಿವು ಯಾವತ್ತೂ ಇದ್ದರೆಯೇ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ಅವನು ನೈಚ್ಯಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಬಲಿಬೀಳದೆ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವ್ಯಾಜಪ್ರೇಮದಿಂದ ಸರ್ವಮಾನವರ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ನಿರಂಜನನಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆ ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇರಲೆಂದು ಈ ದರ್ಶನವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ, ಸರ್ವರನ್ನು ಭಗವದಂಶರೆಂದು ಗೌರವಿಸುತ್ತ, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳದಂತೆ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಲನುವಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ಮಾನವನು ಸರ್ವಜೀವಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಹೋದರರೆಂದೂ, ಇತರ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವುವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತ ತಾನು ದೇಹಮನಬುದ್ಧಿಗಳ ಶ್ರಮದಿಂದ ದುಡಿದು ತಂದದ್ದನ್ನು ಭಗವದರ್ಪಣಮಾಡಿ ಪ್ರಸಾದಭಾವನೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎಂದು ಕಲಿಯುವನೋ ಅಂದೇ ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಜೀವನವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನವು ಮಾನವನಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಡಲಿದೆ.

ಮಾನವನು ಸಹಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿ, ಉಪಾಸನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತ ಪ್ರಾಣಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅಭೇದಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದಿಂದ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವ

ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಯೋಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶಿವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದೆ, ಅವನು ಬಾಲಕನಂತೆಯೂ ಮುಗ್ಧನಂತೆಯೂ ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಾಗಿರುವನು. ಜೀವಭಾವದ ಅಭಿಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಶಿವಭಾವದ ನಿರಭಿಮಾನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಮಾನವನಮೇಲೆ ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟು ಅದ್ಭುತವಾದುದೆಂಬ ವಿಷಯ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ.

ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕಾಣುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ವಿವಾದವಿದೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಲೆದೋರಿರುವುವು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವಾದರೋ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿಶಯವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿರುವುವೆಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದ ಪರಿಚಯವು ಮಾನವನಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಅವಿವೇಕಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಅವನ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಿವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನೂ, ಬುದ್ಧಿವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಗುರಿ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು, ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಕಾಣುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೀರ್ಯವತ್ತರವೂ ಸರ್ವಾದರಣೀಯವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೀರ್ಯವತ್ತರವಾದುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಕೊಡುವುದಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಮೀಚೀನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿಮರ್ಶನವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದಿರಬಹುದು. ವಿಮರ್ಶನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧುವೆನಿಸಿದರೂ ಆಚರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಉಪಯೋಗವಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಥಮಪರಿಚಯಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಶೋಧನಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಆಚರಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸ್ವತಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಏಕವಿಧವಾಗಿ ನಿಂತು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬಲ್ಲುದೋ, ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೆನಿಸುವುದು. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಮಹತ್ತರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನುಷ್ಠಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮುಚಿತವೆನಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ವೀರ್ಯಹೀನವೇ ಆಗುವುದು ಆಚರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ, ತತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ, ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ವೀರ್ಯಹೀನವೇ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೋ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವಾಗಲೂ, ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗಲೂ, ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಸಮ

ನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೀರ್ಯವತ್ತರವೆನಿಸಿದೆ.

ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪರವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಕುಂಠಿತವಾಗುವುದು. ಆಚರಣಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗದ್ದು; ಅದು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದುದು; ಉಪಾಸನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದ್ದು; ಯಾರಿಗೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ್ದು. ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉಪದೇಶ-ಅದರ ಶ್ರವಣ, ಆಚರಣ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರರ್ಥಕವೂ ವ್ಯರ್ಥವೂ ಆಗುವುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾದವು ಅನುಷ್ಠಾನಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದೆ ದ್ವೈತಾಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು. ಆಚರಣಕ್ಷೇತ್ರವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭೇದದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿರುವುದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸಾಧನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದು ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದರೂ ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ತೋರಿ ಅಡಗುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾನವನು ನಂಬುವುದು ಬಹಳ ಕ್ಲೇಶಕರವೇ ಸರಿ.

ದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತಪರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪರೀಕ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಕುಂಠಿತವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಆಚರಣಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತರೂ ಪ್ರಮಾಣಪರಿಶೀಲನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ವೀರ್ಯಹೀನವೇ ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನವು ಅಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕವೇ ಆಗುವುದು. ದ್ವೈತವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಕೊನೆಯವರಿಗೂ ಭಿನ್ನನೇ ಆಗಿ ಉಳಿದರೆ, ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಅಖಂಡಾನಂದದಿಂದ ದೂರವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದಲೂ ಮಾನವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಲಭಿಸದು.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲೂ ಸಹ ಅದ್ವೈತಪರವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ನಿರ್ವಾಹವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಗೌರವಮೂಲಕವಾದ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್ ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನವು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಾದರೋ ಭೇದ ಅಭೇದಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡುವ

ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೀರ್ಯವತ್ತರವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ, ಅಭೇದಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಭೇದದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕವೆನಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವೂ ಸುಸಂಘಟಿತವೂ ಆಗುವುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಮಾಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ,ಪರೀಕ್ಷಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ,ಆಚರಣಸಮಯದಲ್ಲೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಉಪ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಿಂದ ವೀರ್ಯವತ್ತರವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಆಧುನಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿ ಸುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವ ಮಾನವನು ಸಾವಿರವೇಳೆ ಗುರುವಿನಿಂದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾರನು. ಅದರೆ ಈ ಭಾವನೆ ಕೆಲಕಾಲದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೆ ಬರುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಬರುವ ಭಾವನೆಯೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದು. ಭಕ್ತ-ಮಾಹೇಶ್ವರ-ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಸರ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವೆಂದು ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುವನು. ಆಗ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾ ದಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಪಡೆಯುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನವು ಇತರ ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸುಗಮವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರ ಅಭಿಮಾನಗಳು ಕಳೆದು ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗವು ಮಾನವನ ಸುಖಸಾಧನವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪಕಾರಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇತರ ಮತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಕಲ ಮಾನವರಿಗೂ ಒಂದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ, ಅಭೇದಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಸದವಕಾಶ, ದೃಷ್ಟಿವೈಶಾಲ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದೊರಕಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಮಾನವನು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕ್ಷೀಣಶಕ್ತಿಕನೂ ಅಲ್ಪಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶನಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿರಂತರೋಪಾಸನದಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಅವನು ನಿತ್ಯಸುಂದರನೂ ನಿತ್ಯಸುಖಿಯೂ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸರ್ವರಿಗೂ ಆದರಣೀಯವೂ, ಅಭಿನಂದ ನಾರ್ಹವೂ ಆಗಿದೆ. "ಮಾನವನಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ದುಃಖವಾದರೋ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಲೇ. ಆದರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನದಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು. ಮಾನವನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದಿಂದ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು" ಈ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕವನ್ನು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾನವನಿಗೆ ಕೊಡಲಿರುವುದು. ಇದು ನಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ

ನೆಲಸಿದರೆ, ಮಾನ ಅಭಿಮಾನ ಅವಮಾನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಎಲ್ಲಿ ದೊರೆ ತೀತು? ಮಾನವನು ದೃಢನಿಶ್ಚಯನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರಣಾಗತನಾದರೆ ಒಂದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ತೊರೆದು ಶಿವಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಿರ್ಮಮನೂ ನಿರ ಹಂಕಾರನೂ ಆಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಬಾಳುವ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಕಲಿಯಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋ ಜನವನ್ನು ಮಾನವನು ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆಯ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾನವನ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಈಡೇರದಿರುವಾಗ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನವು ಅವನನ್ನು ಅಪರಿಮಿತಶಕ್ತಿಕನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಮಹಾಪ್ರಕಾಶನನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಮಾನವಸಾಮಾನ್ಯನೂ ಅಪರಿಪೂರ್ಣನೂ ಪರಾಧೀನನೂ ಸಂಕುಚಿತಸ್ವಭಾವನೂ ಆಗಿರುವನಾದರೂ ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವಬಗೆಯ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ನೀಡಲು ಅಸಮರ್ಥವೆನಿ ಸಿರುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತವಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾ ಯದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ದೊರ ಕಿಸಬಲ್ಲುದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದರ ಉಪ ಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಸಾಲದು.ಮಾನವನನ್ನು ದೇವನನ್ನಾಗಿಮಾಡುವ ಅದ್ಭುತಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಈ ದರ್ಶನದೊಳಗೆ ಅಡಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಅಖಂಡಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸುಯೋಗವನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವಮಾನವರಿಗೂ ದೊರಕಿಸಲಿದೆ. ದೇಹದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಂತರಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ಬಗೆಯ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗದಿಂದ, ಮಾನವನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶಗಳನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅಮರಜ್ಯೋತಿಯಾಗುವನು.

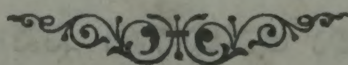
ಮಾನವನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಲಿಂಗಧಾರಣಾದಿಸಂಸ್ಕಾರ ಗಳಿಂದ ನಿತ್ಯಸುಖರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲು ದಯಾಳುವಾದ ಶಿವಾ ಚಾರ್ಯನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನು. ಗೋವು, ಆನೆ ಮೊದ ಲಾದ ಅನೇಕಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಹಾತ್ಮರ ಸಂದರ್ಶನಾಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ಪವಿತ್ರರಾಗಿ ಅವರ ಸೇವೆಮಾಡುತ್ತ ಅವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ತೊರೆದು ಸಮಾಧಿಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಅನೇಕಕಡೆ ಎಲ್ಲರೂ ಈಗಲೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೋ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ದೊರಕಿಸಲಿದೆ. ಯಾವಜ್ಜೀವವೂ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಶಿವಾರ್ಚನೆಗೆ ಋತುಸೂತಕವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆ ಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲೇಬೇಕು. ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿವರ್ಣಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ಆಶ್ರಮನಿಯಮವಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವ ಮಾನವರೂ

ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಿಂದಲೂ, ಸೌಶೀಲ್ಯದಿಂದಲೂ, ಹೃದಯಶುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ, ಪ್ರಶಾಂತ ವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಶಿವದೀಕ್ಷಾಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಭಾಜನರಾಗಿ, ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಜನ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವ ಸದವಕಾಶವನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ನೀಡುತ್ತಲಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ಮಿತವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮನಿಯಮಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವ ಜನರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ನಂಬಿ ಅವನ ಅರ್ಚನವನ್ನು ಯಾವಜ್ಜೀವವ್ರತವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಈ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೀಕ್ಷಾಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಜೀವನವು ಸತ್ತು, ಹೊಸದಾದ ದಿವ್ಯಜೀವನವು ಉದಯಿಸುವುದರಿಂದ ಶಿವಸಂಸ್ಕಾರಿಗಳು ಗುರುಕರಸಂಜಾತರೆನಿಸುವರು. ತಂದೆಯಿಂದಾದ ಪ್ರಾಕೃತಜೀವನವು ತೊಲಗಿ ಗುರುವಿನ ಹಸ್ತಸಂಯೋಗದಿಂದ ಸತ್ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗಿ ಪ್ರಸಾದಜೀವನವು ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಶಿವಭಕ್ತನು ಶುದ್ಧನೆನಿಸುವನು. ದೇಹಸಂಬಂಧವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ನಿತ್ಯವ್ರತವಾದ ಶಿವಾರ್ಚನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಿವಭಕ್ತನನ್ನು ಅತಿವರ್ಣಾಶ್ರಮಿ ಎಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿಶಾಲಭಾವನೆ, ಆತ್ಮೌಪಮ್ಯದೃಷ್ಟಿ, ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವ ಉದಾತ್ತವರ್ತನೆ, ಸೌಜನ್ಯ ಈ ಬಗೆಯ ಆದರ್ಶಗುಣಗಳು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುವೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎನಿಸಲಾರದು. ದ್ವೇಷ ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಾಳುಗಳಾದ ಮಾನವರು ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ, ತಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇಸ್ಥಲದವರೆಂಬ ಸಾಜಾತ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೃಢಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಭಾವಿಸಿ ಆಚರಿಸುತ್ತ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒದಗಿರುವ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ಭೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದೆಣಿಸದೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಚಿದೈಕ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲೆಂದು ಈ ದರ್ಶನವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯದರ್ಶನವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಮತಸಮನ್ವಯದರ್ಶನವೆಂದೂ, ಸರ್ವಜಗತ್ಸಮನ್ವಯದರ್ಶನವೆಂದೂ, ತ್ಯಾಗ ಭೋಗ ಯೋಗಗಳ ಸಮನ್ವಯದರ್ಶನವೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಸರ್ವರ ಶ್ರೇಯೋಽಭ್ಯುದಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಲಿರುವುದು.



Printed by D. Rajarathnam
Sree Panchacharya Electric Press, Mysore.

